شذرات من وهوامش على سيرة ذاتية

منصور خالد

كيف قاد صراع الأخوة الاعداء الى تمزق الوطن

الجزء الثالث





الغلاف: عصام عبدالحفيظ



من، وهوامش على، سيرة ذاتية

(الجزء الثالث)

منصور خالد

شذرات

من، وهوامش على، سيرة ذاتية

الجزء الثالث

كيف قاد صراع الإخوة الأعداء
إلى تمزق الوطن



للنشر والتوزيع

2018

الكتاب : **شذرات من، وهوامش على، سيرة ذاتية**

كيف قاد صراع الإخوة الأعداء إلى تمزق الوطن

(الجزء الثالث)

تأليف : **منصور خالد**

المدير المسؤول : **رضا عوض**

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة : 0122/3529628

8 ش البطل أحمد عبد العزيز – عابدين

تقاطع ش شريف مع رشدي

Email: Roueyapublishing@gmail.com

فاكس : 25754123 (202) +

هاتف : 23953150 (202) +

الإخراج الداخلي : **حسين جبيل**

الغلاف والإشراف الفني : **عصام عبد الحفيظ**

جمع وتنفيذ : **القسم الفني بالدار**

الطبعة الأولى : 2018

رقم الإيداع : 2018/4120

الترقيم الدولي : 978-977-499-300-8

المحتويات

الموضوع		الصفحة




مسطورات
MUSTORAT

إهــــداء

إلى مَن رحلوا ومَن هم مناط الأمل في المستقبل

- **بادئ ذي بدء الراحل العادل جون قرنـق دي مـابيور،** فأعـدل النـاس بـين البشر هو أقدرهم على قبول الآخر. وعـلى مـدى نـصف قـرن ونيـف ظـل المغلطانيون بين النخب السياسية الشمالية لا يستنكرون فقط مطالب أهله في جنوب البلاد، بل ثابروا على إنكار حقوق أهلهـم في شـمال الـسودان مـن البجة والنوبة والفور التي طالما أعلنوها في قلب برلمانات السودان المتعاقبة. ولكن ما أن أخذت تلك الجماعات من أهل الشمال تنضم رتلًا رتلًا خلـف مشروع قائد الحركة الشعبية لتحريـر الـسودان أفاقـت تلـك النخـب مـن غفوتها لتدرك أن المشكل المستعصي هو مشكل السودان كما ظل يقول قرنق، لا مشكل الجنوب كما ظلت تقول تلك النخب. وبـدلا عـن اعتـذار تلـك النخب عن قراءتها الخاطئة لتاريخ بلادهـم لأنهـم كـانوا الأعلـون وبقيـوا الأعلون حتى بعد أن أصبح اتفاق نيفاشا هو النموذج المثال لعلاج مشكلة الشرق (اتفاق أسمرا) وعلاج مشكلة الغرب (اتفاق أبوجا).

- إلى راحلين لا يذكرهما ذاكر، حين ينبغي أن يذكر الرجال: الشيخ محمد أحمد المرضي الذي انسلخ عن صحبه من الأشياخ والأفندية في عهد عبود وهو يسأل الله قائلًا "الله يحمينا من بهدلة الكبر" وحماد توفيق الذي أعفَّه الله عن مد يده إلى المال العام لقضاء ما حسبه الآخرون ضرورة. نذكر هذين الرجلين في زمان تهالك فيه الكبار قبل الصغار على السلطان أو المال لأجل ما يحسبونه ضرورة:

أَلَا قَاتَلَ الله الضَّرُوْرَةَ إنها   تُعَلِّمُ خَيْرَ الخلقِ شَرَّ الخلائقِ

- إلى الراحل خليل عثمان صانع الأحداث في صمت وواهب المال بغير حساب. فقبل أن يكون خليل رجل أعمال ناجح كان وطنيًّا غيورًا ذا همة، وفي أجزاء من هذه الشذرات نروي للقارئ مبادراته التي وهب لها نفسه وماله وولده.
- وأخيرًا إلى جيل المستقبل من فتيات السودان وفتيانه الذين يمثلون أكثر من نصف الحاضر، وكل المستقبل. تلك فئة لم تورثها سياسات تدمير الذات التي برعت أجيالنا في صنعها غير الفشل وسوء الذكر حتى أصبح كل فرد من أبناء وبنات ذلك الجيل الواعد مثل سعيد مهران في قصة نجيب محفوظ "اللص والكلاب" يبحث عن شيء واحد هو "الحقيقة الغائبة". أمل هذا الكاتب أن يكون قد أماط اللثام عن بعض تلك الحقائق الغائبة حتى لا ينقطع بهم الطريق.

الفصل

الأول

1

الانتقال بالصراع المحلي

إلى الساحة الدولية

مقدمة

يتضمن هذا الجزء من شذرات كشكولًا من الموضوعات، إن بدت للقارئ متنوعة في تفصيلاتها، فإنها مرتبطة عضويًا بجوهر الكتاب" ألا وهو التحليل الموضوعي لتجارب السودان السياسية منذ الاستقلال وحتى اتفاقية السلام الشامل. هذا الكشكول يتضمن: (أ) جهود الكاتب نيابة عن دولته في أهم القضايا الدولية التي شغلت العالم في الفترة موضوع البحث وعلى رأسها إعادة هيكلة الاقتصاد العالمي؛ و(ب) موضوع البيئة والتنمية؛ و(ج) تعويق تلك الجهود من جانب حكومته؛ و(د) تنامي الهوس الديني في تلك المرحلة، ودوره في إسقاط النظام؛ و(هـ) لهاث الرئيس نميري وراء جون قرنق رغم خرقه لاتفاقية السلام (أديس أبابا 1972) التي حققت سلامًا دام لعقد من الزمان؛ (و) مفاوضات السلام الشامل (ماشاكوس ونيفاشا)؛ (ز) مؤامرات الداخل التي كان لابد أن تقود إلى انفصال الجنوب.

إعادة هيكلة الاقتصاد العالمي

في الفترة التي كان الكاتب يتولى فيها حقيبة الخارجية وقعت أحداث جسام على الصعيد الدولي كان له بحكم توليه ذلك المنصب دور في التعامل معها. وعلى رأس القضايا التي حظيت باهتمام كبير من جانب الدبلوماسية العالمثالثية قضية اختلال التوازن في التجارة العالمية وما أحدثه من تطفيف في الحساب بين أثرياء العالم وفقرائه. ذلك الاهتمام تضاعف عقب الارتفاع المفاجئ لأسعار النفط بعد حرب أكتوبر 1973 مما حمل دول العالم الثالث للمناداة بإعادة هيكلة النظام الاقتصادي العالمي مما أضحى يطلق عليه (Restructuring of the International Economic Order). وكان الكثير من بيننا يقولون من باب السخرية على الذين يضجون من ارتفاع أسعار النفط لعلكم لا تعرفون أن سعر اللتر الواحد من مياه الشرب المعدنية (فيشي أو فيتل) هو أعلى من سعر اللتر من البترول الخام بعد ارتفاع سعره.

ومنذ بدء الحوار الإقليمي، ثم الدولي عن اختلال موازين التجارة الدولية أخذت الدبلوماسية السودانية تؤدي دورًا ملحوظًا في ذلك المجال. فعلى المستوى

الإقليمي قررت الدول العربية إيفاد أربعة من وزراء الخارجية للالتقاء بممثلي المجموعة الأوروبية في كوبنهاجن في شتاء عام (1975) هم عبد العزيز بوتفليقة (الجزائر)، ومحمد المصمودي (تونس)، وعدنان باجهجي (الإمارات) وشخصي من السودان. اهتمام المجموعة الأوروبية بالحوار مع الدول العربية في هذا الأمر كان نتاجًا مباشرًا للقرار الجريء الذي أصدره جلالة الملك فيصل برفع أسعار النفط الخام الذي كانت أوروبا تستورد جله من الخليج، وبوجه خاص من المملكة العربية السعودية. ومن الواضح أن المجموعة الأوروبية كانت، من ناحية، تعتمد اعتمادًا كليًّا على ذلك النفط، ومن ناحية أخرى لم تكن تتوقع أن تُقدِم المملكة على رفع أسعاره بالمستوى الذي رُفع به. الهدف من إيفاد الوزراء الأربعة لم يكن لإبانة الدوافع الاقتصادية والسياسية للقرار العربي فحسب، وإنما أيضًا لتبيان الإجحاف الذي حاق بتلك الدول نتيجة لسياساتها التي لم تكن ترى في دول العالم الثالث إلا مَصدرًا ومُصَدِّرًا للمواد الخام. كان أيضًا للاتصال بالدول الأوروبية دافع آخر هو تنبيهها إلى ما في سياساتها من استحقار للعالم العربي، إذ ظل أغلبها منحازًا إلى إسرائيل رغم اعتمادها على الثروات العربية.

القرار العربي كان محل إشادة من الرئيس نميري؛ ففي الخطاب الرئاسي الافتتاحي لمؤتمر الدبلوماسية والتنمية الذي أعدته وزارة الخارجية قال الرئيس نميري: "لقد فتح العرب بما فعلوه آفاق جديدة لإنسان العالم الثالث المقهور. لقد فتح هذا المقهور عينيه على قدراته حين رأى الذي أنجز العرب، وليس بعيدًا أن يسلكوا سبلًا مماثلة تفوق أساليب الذين ازدهتهم قوتهم، فاحتقروا غيرهم". ما أردنا تأكيده في ذلك الخطاب هو أن اندفاع دول العالم الثالث في مواقفها الأخيرة هو اندفاع للخلاص من رق جديد هو الرق الاقتصادي. ورغم أن الحوار العربي – الأوروبي لم يُفضِ إلى نتائج ملموسة، فإنه كان جرس إنذار شديد الدوي لتلك الدول. المجال الثاني للتحرك العربي كان هو المجال الدولي في إطار الأمم المتحدة والإطار الإقليمي الأقرب (آسيا وأفريقيا)، وبما أننا سنتناول بتفصيل موضوع

التعاون العربي-الأفريقي في الجزء الرابع من هذه الشذرات؛ سنركز هنا على ما تم في المجال الأممي، وكانت له صلة مباشرة بالسيرة الذاتية أو تداعياتها.

إعادة الهيكلة تناولت في البدء موضوع التطفيف في موازين التجارة الدولية استهداءً بنظرية التبعية التي ابتدعها الاقتصاديان راول بريبيش الأرجنتيني وهانز سنجر الأمريكي. ولمزيد من الإيضاح للقارئ نقول إن تلك النظرية برزت إلى الوجود -أول ما برزت- في عام 1949 حين طرحها الاقتصادي الأمريكي هانز سنجر (المستشار الاقتصادي الأسبق للبنك الدولي) والاقتصادي الأرجنتيني راول بريبيش الذي كان يعمل وقتها كخبير اقتصادي في لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية؛ ولهذا سميت نظرية التبعية بنظرية سنجر- بريبيش- بل كانت أفكار الرجلين هي القاعدة الفكرية التي ارتكزت عليها دول العالم النامي عند إنشاء منظمة الانكتاد. تلك النظرية كانت دحضًا للمفهوم السائد لدى أغلب اقتصاديي الغرب بأن مرحلة التخلف الاقتصادي في الدول النامية هي مرحلة مّرت بها كل دول العالم ولهذا لا سبيل للفكاك منها إلا عبر المزيد من العون الاقتصادي والاستثمار. في دحضهما لهذه الفكرة المعيقة للتنمية في دول العالم الثالث كشف سنجر وبريبش عن عامل آخر مهم يكرس التخلف ألا وهو العلاقات التجارية غير المتكافئة التي تجعل من الدول النامية تابعًا ذلولًا للدول الغنية النافذة. فدول العالم الثالث تقدم للدول الغنية المواد الخام، وترفد سوق العمل بعمالة رخيصة، ولا تملك من التكنولوجيا إلا القديم الرث في الوقت الذي تكرس فيه الدول الغنية هيمنتها على العالم هضيم الحقوق عبر التجارة والمصارف والتمويل، بل في بعض الأحيان العقوبات الاقتصادية والقوة العسكرية. لهذا فإن تقدم العالم النامي لا يكون بمزيد من الاندماج في الاقتصاد العالمي بشكله الراهن وإنما بالانعتاق منه.

شملت إعادة الهيكلة الاقتصادية أيضًا عددًا من القضايا المؤسسية مثل هيمنة دول الشمال على المؤسسات المالية والاقتصادية العالمية، وعجز أجهزة الرقابة

الأممية على المؤسسات الاقتصادية عن أداء الواجبات المنوط بها، هيمنة الشركات العابرة للقارات على التجارة الدولية، ضعف الإشراف الدولي المؤسسي على أنشطة هذه الشركات. هذه القضايا أصبحت محل اهتمام كبير من الدبلوماسية السودانية التي أخذت تلعب دورًا نشطًا بشأنها على ثلاث مستويات العربي (الجامعة العربية) والأفريقي (منظمة الوحدة الأفريقية) والكوني (منظمة دول عدم الانحياز ثم الأمم المتحدة)، خاصة في إطار مجموعة السبع والسبعين ومنظمة الأمم المتحدة للتجارة–الانكتاد. وإن كان لأغلب دبلوماسيينا دور مشهود في هذه المنظمات تقضي الأمانة بالإشادة بالدور المميز الذي قام به دبلوماسيان في هذا المجال: السفير عز الدين حامد والسفير الراحل عبد الله محجوب سيد أحمد.

إعادة هيكلة المؤسسات الدولية

إعادة النظر في اختلالات الاقتصاد العالمي اقتضت، بالضرورة، إعادة هيكلة المؤسسات الدولية (مؤسسات الأمم المتحدة) الفاعلة في مجال الاقتصاد الدولي. وللتمهيد للانتقال إلى نقاش تلك القضايا عقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اجتماعًا خاصًا لتناول جوهر الأزمة في جوانبها المتعددة: التنمية، واختلالات التجارة الدولية، والمواد الخام، وكان للسودان رأي ووجود، إذ لم تتعلل الدبلوماسية السودانية بقضايا السياسة لا تفارقها، بل أفردت حيزًا كبيرًا في خطاباتها في القمة الطارئة (القمة الثانية والعشرين) لقضايا الاقتصاد والتنمية. ففي الدورة الثامنة والعشرين للجمعية العامة، احتل موضوع اختلالات الاقتصاد العالمي مكانًا بارزًا في خطابنا السياسي رغم الهاجس الأكبر الذي كان يومذاك يؤرق أفريقيا بما فيها السودان، ألا وهو المجاعة التي طرأت على غرب وشرق أفريقيا، ولم تنجُ بلادنا منها. ففي الخطاب الذي ألقيته أمام الجمعية العامة في الاجتماع الطارئ أشرت إلى قول للبروفيسور بروسترمان من مدرسة القانون

بجامعة واشنطون، جاء فيه أنه على مدى الاثني عشر شهرًا القادمة ستصبح الوفيات مريعة في أفريقيا وآسيا بسبب الجوع والمرض، في الوقت الذي تحول فيه أنانية الدول الغنية عن درء تلك الكارثة المدمدمة. ونقلنا عن بروسترمان قوله: "إن قمامة أمريكا خلال العام القادم ستحتوي على كميات كبيرة من الطعام المستغنى عنه والصالح للأكل يمكن أن تحول ضد المجاعات في القارتين". ذلك مثل ضربنا لنعبر به عن أنانية البشر، لا استجداءً للعطايا. أضفنا: "إن جانبًا كبيرًا من أزمة القوت مصطنعة لحد كبير، فمن السخرية حقًا أن تكون في متناول يدنا وسائل هائلة لإنتاج الغذاء، بينما يموت البشر من الجوع، ويتساقطون كضحايا للقحط المقيم". أضفت في ذلك الخطاب أن: "مثال بلادي في هذا الصدد يلفت النظر، فالأرض الزراعية في السودان تقدر بنحو خمسين مليون هكتار لم يستزرع منها غير ستة ملايين. ولكن قد يتمنى البعض لنا أن نتقبل المسغبة والوباء على أفضل ما جاء به مالتوس كقدر محتم على الجنس البشري" (الخطاب ملحق رقم 1).

وبعد مضي عام قلنا في قمة الجمعية العامة الطارئة من موقع الإشادة بخطاب رئيس الجمعية يومذاك (ليوبولدو بينيتس من الإكوادور): "إن شعوب العالم البروليتارية التي أنهكتها الانتفاضات الداخلية المتواترة تضم صوتها إليك سيدي الرئيس حين تقول، فيما عدا قلة مستثناة، إن الدول الصناعية قد كرست ثرواتها كقوى استعمار تقليدي وحديث، وبطريقة أو أخرى، فإنها تعتمد على استغلال الموارد الطبيعية للبلاد الأقل نموًا. وسواء أكانت هذه الدول مستقلة سياسيًا أم غير ذلك، ظلت تقدم المواد الخام الرخيصة لقاء سلع مصنعة غالية". مضيت في الحديث لأقول للجمعية: "لم ينتابني شك في أن الرسالة قد بلغت أسماع مَن ليس في آذانهم وقر، ومن أولئك كان وزيرا خارجية فرنسا (ميشيل جوبير) وألمانيا (والتر شيل)". لهذين الحكيمين قلت عن الأول: "مما يغبط حقًا سماع ميشيل جوبير ينصح الجبابرة الكبار بالتخلي عن إغراءات التأمل في انتقام سريع بدلًا من

إشادة نمط جديد في العلاقات يستند على الحق الضمني لكل الناس والرغبة الملحة في مساعدة الأكثر انسحاقًا وعوزًا، ومساعدتهم داخل تعاضد عالمي يحكمه العدل والإنصاف". وعنيت يومها بالانتقام السريع تفكير بعض الدول في رد فعل انتقامي ضد رفع الدول العربية أسعار النفط. أما «شيل» الذي كان يتحدث باسم أوروبا، فقد استحق الثناء على قوله في الجمعية العامة "ليس هناك من دولة أو أمة تقف مجرد مانحة أو مجرد متلقية، كما لا يوجد مَن هو أداة طيعة فحسب". (نص الخطاب في الملحق رقم 2) ما حدث فيما بعد جدير بأكثر من كتاب، وقد تكاثرت بالفعل الكتب حول تلك المرحلة الفارقة في تاريخ التعاون الاقتصادي الدولي.

في غضون الحوار الذي كان يدور بين دول العالم الثالث حول إعادة النظر في النظام الاقتصادي العالمي، طُرح أيضًا في قمة دول عدم الانحياز في الجزائر موضوع إعادة تشكيل المؤسسات الدولية الفاعلة في المجال الاقتصادي والاجتماعي. وفي إطار البحث عن الوسائل المناسبة لتحقيق إعادة التشكيل هذه، دعت دول العالم الثالث لإنشاء وظيفة نائب للأمين العام للأمم المتحدة، يكون شاغلها من دول العالم الثالث، ويحظى بصلاحيات واسعة لتحقيق الأهداف التي حددتها القمة. تلك الصلاحيات كانت واسعة للحد الذي أخذت فيه بعض الصحف تسمي شاغل الوظيفة المرتقب "قوميسار التنمية". وفي مؤتمري القمة الأفريقية بمونروفيا، ثم في موريشس قررت المجموعة الأفريقية ترشيح وزير خارجية السودان لهذا المنصب، وكان أول من بادر بالترشيح وزير خارجية الجزائر عبدالعزيز بوتفليقة ووزير خارجية ليبيريا سيسيل دينيس، وكان نميري سعيدًا بذلك القرار لما فيه من تقدير لبلاده.

السودان يهزم مرشحه

وفي اللحظة التي كان متوقعًا فيها اختيار الأمين العام لمرشح العالم الثالث

للوظيفة، وتقديمه للجمعية العامة كيما تقر الترشيح، أُقصيت من منصب وزير خارجية السودان إلى موقع آخر. في الظروف الطبيعية في أي قطر من أقطار العالم لا ينبغي أن يؤثر مثل هذا الانتقال الوظيفي الداخلي على ترشيح مواطن لمنصب خارجي سعت لخلقه الدولة التي ينتمي لها وتبنته المنظمات الإقليمية التي تنضوي تحت لوائها تلك الدولة. بيد أن الأمور في السودان لا تسير كما تسير في بلاد الله الأخرى، فنتيجة للصراعات الداخلية التي عصفت بوزير الخارجية (شخصي) أبلغ وزير الخارجية الجديد (الرشيد الطاهر) الأمين العام للأمم المتحدة بأن "منصور خالد" لم يعد هو مرشح السودان للمنصب. وكان ذلك رغم إجماع الدول الأفريقية على المرشح، ورغم تأييد الولايات المتحدة ودول الشمال (النرويج، والسويد، والدنمارك)، والدول العربية والآسيوية واللاتينية على الترشيح الأفريقي. ولو كان للسودان مرشح آخر لهان الأمر، ولكن عندما لا يكون له مرشح بديل يصبح الأمر انتقامًا من رجل لا يبتغون إلا بخسه أشياءه.

زاد من عجبي أن وزير الخارجية الجديد، الرشيد الطاهر، لم يتوقف فقط عند سحب اسم المرشح السوداني للمنصب، بل وجه بنقل جميع الدبلوماسيين الفاعلين في دوائر الجمعية العامة والمكلفين بمتابعة الترشيح: نائب السفير فاروق عبد الرحمن الذي استدعي للخرطوم، والسفير عبد الله محجوب سيد أحمد الذي أمر بالعودة إلى مقر عمله بجنيف، وحسن أبشر الطيب الذي وجه بالعودة إلى واشنطن، حيث كان يعمل كمستشار ثقافي للسودان. أشد إيلامًا للنفس هو أنه في الوقت الذي سعت فيه حكومتي لتخذيلي، اتصل بي مندوب ليبيا في الأمم المتحدة علي التريكي الذي لم تكن بلاده في حالة ود مع السودان؛ لينبئني باتصاله بالسكرتير العام ليبلغه تأييد بلاده لترشيحي، ولربما كان للعداء الحاد بين ليبيا والسنغال في تلك الأيام دور في مساندة ليبيا لي باعتبار أن بعض الشر أهون من بعض. أذكر أيضًا بكثير من التقدير موقف المندوب المصري في الأمم المتحدة، عصمت عبد المجيد الذي كان كلما التقى الرجل الثاني في بعثة السودان في

نيويورك (فاروق عبد الرحمن) قال له: "أبلغ منصور بأنا وراءه". على أن أكثر ما أسعدني يومذاك كان هو قرار مندوب العراق عندما اتصل به ممثل بولندا بالمنظمة متحدثًا باسم دول الكتلة الشرقية في الأمم المتحدة؛ ليطلب منه عدم تأييد ترشيحي بدعوى أنني غربي الهوى. كان رد المندوب العراقي (محمد سعيد الصحاف) أن موقف العراق المبدئي هو أنه في حالة ترشيح أي مواطن من الدول العربية للوظائف العليا بالمنظمة على الوفد العراقي أن ينحاز لذلك المرشح دون تفتيش في قلبه. وقال الصحاف، كما أنبأني من بعد، للسفير البولوني: "أنا أعرف منك بالرجل". ولا شك في أن السفير البولوني الذي تحدث عن هواي الغربي قد أخطأ عمدًا أو سهوًا عندما احتسب أن دول العالم الثالث عندما سعت لخلق هذه الوظيفة أرادت أن تحل فيها مناضلًا ثوريًّا قادرًا على محاربة الرأسمالية الغربية في عقر دارها بدعم من الدول النفطية في السعودية والخليج ونيجيريا. حقًّا إن كان ذلك الدبلوماسي البولوني على ثقة بأن هاته الدول كانت على قلب رجل واحد للانقضاض على الرأسمالية والاستعمار الجديد معًا، فلا عجب من انهيار الأنظمة التي كان يمثلها.

ذلك المنصب لم يفتح فقط شهية الطامعين في الوظيفة الذين كانوا حيارى مُترددين أمام الإجماع الأفريقي، بل أثار أيضًا مخاوف الأمين العام، كورت فالدهايم. تلك المخاوف أفضى بها الأمين العام لصديق لي من مساعديه (عصمت كتاني) وهو الآخر عراقي. قال فالدهايم لعصمت: **"صديقك منصور وحش سياسي (political animal)، والمكان لا يسع اثنين"**. عندما أبلغني عصمت بهذا التعليق، قلت له إن الرجل محق لأنني لم أسعَ للوظيفة كما لم يسعَ الذين رشحوني لها حتى أعمل لاستدامة الوضع الراهن بالأمم المتحدة. وبالفعل تقدم للوظيفة موظف غاني بالمنظمة (كينيث داتزي) بدعم من الأمين العام، رغم علم كليهما بالقرار الأفريقي. ودون قدح في كفاءة الرجل إلا إن قبوله بالترشيح الذي أوحى به وشجعه عليه السيد فالدهايم كان تصرفًا معيبًا من

الناحيتين السياسية والأخلاقية. ولعل فالدهايم قد أخذ حكمة من حكم المندوب السوفيتي جاكوب مالك الساخرة، فعندما رشح فالدهايم نفسه لولاية ثانية كأمين عام للأمم المتحدة سئل المندوب السوفيتي إن كان الاتحاد السوفيتي سيؤيد إعادة ترشيح فالدهايم لدورة ثانية، فرد بالقول: **"نعم نؤيده؛ لأن الحذاء القديم أريح للقدم من حذاء جديد"**.

... ومزيد من الأوفياء

أشرنا قبل هنيهة إلى الأوفياء من الوطن العربي الذين وقفوا خلف مرشح السودان، إلى مندوبي مصر (عصمت عبد المجيد) والعراق (محمد سعيد الصحاف) وليبيا (علي التريكي)، ولكن لن تفوت على الكاتب الإشارة إلى الجزائر التي جاء الاهتمام منها بالموضوع من جانب الرئيس (هواري بومدين) ووزير الخارجية (عبد العزيز بوتفليقة). هذا الموقف ظلت الجزائر ملتزمة به حتى بعد اتخاذ قرار الأمين العام موقفًا مغايرًا لما قررته القمة الأفريقية. ففي خلال زيارة للأمين العام للجزائر للتوسل لرئيسها لإطلاق سراح بعض الأوروبيين الذين اختطفهم ثوار الصحراء سأله بومدين **"ما الذي حدث بالنسبة لترشيح منصور للمنصب الذي تبنته القمة الأفريقية"**. رد الأمين العام بأن لحكومة منصور رأي آخر؛ ولهذا فقد وقع اختياره لمرشح من غانا". كما أبلغ الأمين العام الرئيس الجزائري "أنه على استعداد لترشيح منصور كنائب للأمين العام على رأس معهد الأمم المتحدة للتدريب والبحوث (UNITAR)". وعند انعقاد مؤتمر القمة الأفريقي في الخرطوم (18-22 يوليو 1978) زارني وزير الخارجية الجزائري عبد العزيز بوتفليقة ليس فقط للاطمئنان والتحية، بل أيضًا لينقل لي ما دار بين بومدين والأمين العام الذي كان ينتظر ردًّا على عرضه. قلت لصديقي الوزير: أنا لا أبحث عن وظيفة، وللرئيس تقديري ومحبتي، وللأمين العام شكري. (UNITAR) المؤسسة التي تفضل عليَّ بها الأمين العام هي ذراع الأمم المتحدة للبحوث والتدريب في كل أنشطة المنظمة. وقد تم إنشاؤها في عام 1963 بموجب قرار من الجمعية العامة، وتشمل البحوث التي يقوم بها المعهد لتعميق

فهـم العـاملين في مجـالات مختلفـة مثـل الدبلوماسـية متعـددة الأطـراف، البيئـة والتنمية، والمعونات الإنسانية، والسلام المستدام، وحقوق الإنسان.

من جانب آخر تلقاني برادفورد مورس المدير العام لبرنـامج الأمـم المتحـدة للتنمية (UNDP)، ليقـول عـن الغـاني الـذي وقـع عليـه اختيـار الأمـين العـام للمنصب: **"هـذا الـرجل يتـحدث وكـأنه يقـرأ مـن واحـد من قـرارات الأمـم المتـحدة (He talks as if he is a reading from a UN resolution)"**، ولعل تلك هي المزيـة التـي كـان ينـشدها فالـدهايم في نائبـه الجديـد. أضـــاف مـــورس: "تقـديرًا منـي لـك، سـأقدم اسـمك للأمـين العـام لتكـون نائبًـا لي، وسأمنحك الامتيازات نفسها التي أحصل عليها". مورس لم يكـن فقـط صـديقًا أعتز بصداقته، بل كان حكيمًا تلجأ له المنظمة عند الشدائد. وكان مورس قد أبلـغ هذا الرأي لعبد الله محجوب سيد أحمد الذي هرع إليّ يقول: **"هل أنت في حاجة إلى وظيفة؟"**. قلت له **"قطعًا لا، ماعدا الوظيفة التي ناضلنا من أجلهـا، ولكـن مـاذا وراء سؤالك؟"**، أخطرني عبد الله بما نقلـه إليـه مـورس مـن عـرض فأبلغتـه أن مورس قدم لي العرض شخصيًا، مع ذلك كلفت عبد الله بأن ينقل شكري لمورس على عرضه واعتذاري عن قبوله. ورغم إنني لا أبطئ في الإشادة بِمَن عمل معـي من كبار وصغار الدبلوماسيين، فإن قلة منهم كانوا عندي مكان ثقة مطلقة لأنهـم ظلوا لا يترددون في نهيي عن أمر يرون فيه ما لا يجدر بي أن أفعل، وكـان عبـد الله محجوب، عليه رضوان الله، واحدًا من هؤلاء.

ماذا عن الخرطوم؟

وفي الخرطوم ودون إيعـاز منـي اتـصل أبـو القاسـم محمـد إبـراهيم، نائـب الرئيس، بالرئيس ليبلغه نبأ المناورات التي كانت تدور في نيويورك، ولاشك في أن أبا القاسم فعل هذا بدافعين؛ الأول هو الحمية الوطنية، والثـاني مـا بينـا مـن ود. اتصل أبو القاسم بنميري، كما اتصل بـرئيس الـوزراء الرشـيد الطـاهر ليطـالبهما

بإيقاف تلك المناورات؛ لأنها، في تقديره، لا تليق، ولأنها لا تنفع السودان. تهرب نميري بقوله إن هذا موضوع تعالجه الخارجية، أما رئيس الوزراء، فقد أبلغ أبا القاسم أن الأمين العام قد اختار الرجل الذي يريد، ويخشى إن تدخلت الخارجية السودانية أن يُغضِب ذلك التدخل المرشح الجديد؛ مما سيكون له أثر ضار على مصالح السودان. ذلك بلا شك تفكير لولبي لا يريد منه صاحبه غير القفز على الحقائق، فإن كانت تلك الوظيفة مهمة بالحد الذي يمكن أن يؤثر شاغلها على مصالح السودان، فكيف جاز لوزير الخارجية السودانية أن يحرم منها مواطنًا سودانيًّا ساندته كل القارة الأفريقية والدول العربية؟ إزاء ذلك التفكير الملتوي قلت لأبي القاسم: انسَ الموضوع فأنا قد قررت نسيانه، فالتفكير الملتوي تلتوي معه السبل. ونخمن أن نميري كان سعيدًا بتصدي الرشيد الطاهر، وزير خارجيته الجديد للقيام بمهمة ربما خشي أن توقعه في حرج إن قام بها، أو نسبت إليه. كثر ممن يلمون بالظروف التي التحق فيها الرشيد بنظام مايو كانوا يتساءلون عما طرأ بيننا من خلاف يقود إلى مثل ذلك التصرف. كنت أجيب بأن علاقاتنا ببعضنا البعض كانت دومًا طيبة طوال عهد الدراسة في جامعة الخرطوم وفي مجال المحاماة، بل تجمع بيننا صلة قربى أشرنا إليها في الفصل الأول من هذا الكتاب. كما أنني بادرت بترشيحه في أول عهدي بالخارجية ليكون سفيرًا بطرابلس لعلمي بقدراته، ولاسيما بعد أن حثني على ذلك الخال أمير الصاوي الذي تعمقت العلاقة بينه وبين الرشيد خلال عمله كمفتش للقضارف وما كان بينه من ود مع الناظر عبد الله بكر، عم الرشيد.

ترشيحي الرشيد للسفارة، في واقع الأمر، لم يُلاقِ قبولًا من بعض أعضاء مجلس الثورة، وعندما ساءلتهم عما يحملهم على جَحد الرجل حقه، قال واحد منهم: **"ده انقلابي منذ عهد عبود"**. قلت للمجيب: **"أولستم أنتم أيضًا انقلابيين؟"**. ولكن واحدًا منهم كشف عما في ضميره، وربما ما في ضمائرهم أجمعين حين قال: **"الرشيد ما عايز سفارة ولا وزارة، ده داير الحُكم"**. إن صح

ذلك التخمين، فقد ارتكب الرشيد خطأين: فإن كان الأمر هو الاستئثار بالحكم، فلن يستطيع الاستئثار بالحكم أي منا في ظل حاكم استأحد بالأمر؛ وإن كان هو الاستئثار بالقربى من السلطان فلم يكن من الحكمة أن يذهب وزير الخارجية إلى تلك الغاية عبر هذه السكة الوعرة، خاصة عندما واتته الفرصة ليتخلص ممن كان يحسبه مصدر خطر على موقعه بأن ينفيه ويُغربه إلى نيويورك. الخطأ الثاني هو غياب حكمة لابن المقفع عن فطنة رجل قارئ مثل الرشيد، ففي مقدمته لكتاب كايلة ودمنة قال ابن المقفع: **"ثلاثة لا يجترئ عليها إلا أهوج، ولا يسلم منها إلا قليل: صحبة السلطان، وائتمان النساء على الأسرار، وشرب السم من أجل التجربة"**. وإن كانت الغلواء الذكورية قد حملت ابن المقفع، وأبناء زمانه، وبعض أبناء هذا الزمان على وصم النساء بما وصمنَ به، إلا آنه كان جد محق في الآخرين. بدا لي بآخره أن "صديقي" الرشيد الطاهر - إن نحينا الطُّهر جانبًا - لم يكن له من الرشد نصيب عند إقدامه على ما أقدم عليه. أقول هذا من بعد أن أحمد الله على أنني، باستثناء القلة من منسقي المشعبذين، لم أضغطن شيئًا على واحد من خصومي في الرأي، أو مخالفيّ في السياسة. فقد كنت في مايو الأولى أختلف مع البعض في السياسة اختلافًا جذريًا، ومع ذلك ظللت أحترم ذوي الرأي منهم، كما أحترم حقهم في التعبير عما يرتؤون. فمثلًا كنت كثيرًا لا أوافق بعض صحبي في مايو الأولى والثانية في الرأي أو الرؤى، خاصة مَن كانوا ينعتون أنفسهم بـ"اليسار في السلطة"، ولكن كان لي من بينهم أصدقاء أحباء. وطالما نحن في موضع الإشادة بالرجال، يلزمنا أن نشير إلى بعض من هؤلاء، خبرناهم في مجال العمل الحزبي السياسي أو الوظيفي الحكومي. من أولئك أبو بكر عثمان الذي لم أصحبه فقط في المجال الدبلوماسي والوزاري، بل كان صديقًا يتبادل معي الرسائل منذ عهد الدراسة الثانوية، وكامل محجوب الذي وصفته في بعض ما كتبت من قبل بأنه من أنبل وأشجع مَن عرفت، وكان ذلك في معرض التعليق على حديث له

لإحدى الصحف قال فيه: "لقد كنت عضوًا بالحزب الشيوعي لمدة ربع قرن من الزمان، ولا أندم على دقيقة واحدة منها". ومهدي مصطفى الذي أنقذني من ميتة محققة عندما انتهى إليه تقرير من أجهزة الأمن، وهو وزير للرئاسة ذُعِر منه. كان التقرير يشير إلى مؤامرة من إحدى الفصائل الفلسطينية لاغتيالي في الكويت خلال مؤتمر لوزراء الخارجية العرب، كان من المقرر أن أشارك فيه، فذهب مهدي بالتقرير إلى نميري، وطلب منه ألا يبلغني بالخبر، بل يبعث بشخص آخر للمؤتمر بعد أن يطلب مني البقاء بالخرطوم لاحتياجه إليَّ في مهمة عاجلة. هذا الأمر لم يُفضِ به مهدي إليَّ إلا عند لقائنا في تونس بعد سنوات. وفوق كل هؤلاء كان غازي سليمان الرجل الضَّرب، والضَّرب هو الذي يمضي في الأمور ويخف عند قضاء الحاجة. وعلَّني أظلم بدرًا إن نسبته لقبيل اليسار فقد كان براجماتيًّا يمضي لغايته دون تلبث عند عقائد تلهيه عنها. أذكر مثلًا ما رُوي لي عن الموقف الذي اتخذ عند تبنيه لقرارات التقشف الاقتصادي إنفاذًا لنصائح صندوق النقد. جاءه واحد من دراويش اليسار، أو لعله من المتياسرين ليقول إن تلك القرارات تتعارض مع الميثاق، أي ميثاق العمل الوطني الذي أقره الاتحاد الاشتراكي. رد بدر على ذلك الدرويش، فيما رُوي لي: "أرني في أي باب من أبواب الميثاق، وردت الإشارة إلى برنامج النجم الساطع"، وذلك هو البرنامج الذي مكَّن الولايات المتحدة من إقامة قلعة عسكرية أمريكية في البحر الأحمر.

اللجنة الدولية للبيئة والتنمية

من بين المهام التي كلفني بها الدكتور طُلبة الإسهام مع آخرين في تسويق مشروع قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة بإنشاء لجنة دولية للبيئة والتنمية، وكان لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة ومديره التنفيذي دور محوري في صياغة القرار المتعلق بإنشاء تلك اللجنة. وعندما أحيل الأمر للجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها

الثامنة والثلاثين (خريف 1983) أقرت الجمعية المقترح بما فيه تكليف لجنة دولية بمراجعة القضايا المتعلقة بالبيئة والتنمية بهدف صياغة خطة عمل واقعية ومحددة ومبتكرة لتحقيق أهداف (القرار 38/ 161). تلك الأهداف هي:

- تقوية التعاون الدولي في مجالي البيئة والتنمية.
- ابتداع طرائق جديدة لذلك التعاون تختلف عن الطرائق التقليدية.
- تكثيف الوعي والالتزام من جانب الدول، والأفراد، والمنظمات الطوعية، ورجال الأعمال، والمعاهد العلمية بأهمية قضايا البيئة والتنمية.
- تركيز اللجنة جهودها، بوجه خاص، على قضايا السكان، والأمن الغذائي، صيانة التنوع البيولوجي، والطاقة، والصناعة، والمحميات السكنية باعتبارها جميعًا قضايا مترابطة لا ينبغي أن تؤخذ أي منها على حدة.
- الاصطلاح على تعبيرٍ وافٍ ودال على مفهوم التنمية المستدامة.

نص القرار أيضًا على أن يقوم الأمين العام باختيار رئيس تلك اللجنة من دول الشمال ورئيس مناوب من دول الجنوب، على أن يختار الاثنان بقية أعضاء اللجنة.

وحين استقر رأيه على اختيار السيدة قرو هارلم برنتلاند رئيسة وزراء النرويج لرئاسة اللجنة، بدأ الأمين العام مساعيه لاختيار نائب الرئيس للجنة على أن يكون من أفريقيا. وكان أول مَن استشارهم في الأمر هو المدير التنفيذي لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة الدكتور طُلبة فاقترح طُلبة على الأمين العام الجديد (دي كويلار) اسمي. وشاءت الصدف أن يكون مدير مكتب الأمين العام الجديد دبلوماسي بيروفي (دي سوتو) كان من قبل عضوًا في وفد بيرو لدى الأمم المتحدة

إبان ترشيح أفريقيا لي لمنصب المدير العام للتنمية. ونذكر أن المجموعة اللاتينية، بجانب المجموعات الجغرافية الأخرى من الدول النامية، كانت قد قررت مؤازرة المرشح الأفريقي لموقع نائب الأمين العام لذلك الموقع قبل بضع سنوات إلا إن خذلانه جاء من حكومته. لهذا عند ترشيح طُلبة لاسمي لمنصب نائب الرئيس للجنة البيئة والتنمية قال مدير مكتب الأمين العام للأمين العام هذه فرصة لرد الاعتبار لفلان (مشيرًا إلى اسمي) وسأعمل على الحصول على موافقة حكومته. سألني دي سوتو عما يجب عليه فعله فنصحته بتفادي البيروقراطية، فبدلًا من الكتابة للبعثة يكفي إخطار السفير شفاهة تاركًا للسفير الوسيلة التي يبلغ بها الخرطوم بالأمر. كنت في هذا واثقًا من حكمة السفير وبالفعل رد السفير عبد الرحمن عبد الله شفاهة على مكتب الأمين العام بقوله: "ليس هناك ما يسعدنا أكثر من هذا الاختيار" Nothing pleases us more than this selection). تلك الكلمات كانت كافية لأن يصدر الأمين العام قراره.

من بعد، اتصل السفير على التو لإبلاغ الوزير محمد ميرغني في الخرطوم بما فعل فأيد الوزير تصرفه. ولكن ما أن أصدر الأمين العام قراره بتكوين رئاسة اللجنة، واختياري نائبًا للرئيس، وذاع أمر القرار في الآفاق حتى اتصل نميري بوزير الخارجية سائلًا إياه: **"هل أنتم على علم بهذا القرار؟"**. قال له الوزير: **"هذا قرار من الأمين العام أجراه بعد مشاورات، وعندما أبلغنا به أيدناه"**. لإحساسه بالحرج قال نميري لوزيره: **"الحقيقة أنا بسأل لأعرف لو كانت الوظيفة دي تليق بوزير خارجيتنا السابق"**. لا شك في أن محمدًا قد ضحك من تلك الحدوتة حتى ظهرت نواجذه لأن حواديت الرئيس غدت أضاحيك. من جانب آخر ما أن اطلع بدر الدين سليمان على الخبر ولمس من عجب عند بعض أصحابه من تعيين مَن حسبوه "معارضًا للنظام" حتى أقدم على عمل خليق به: أصدر بدر، بوصفه أمينًا عامًّا للاتحاد الاشتراكي، بيانًا يهنئني فيه بالتعيين، ويقول إن في اختياري

للمنصب تقديرًا للدبلوماسية السودانية مع بعض كلمات يخجل تواضع المرء ذكرها. وبدر الدين، من بين كل الذين عملوا إلى جانب نميري، كان من أحكمهم أمرًا، وأوفاهم ذمة. ومن الطريف في سودان العجائب اتصال صحفي "نابغة" بصديقي الراحل حسن أبشر الطيب ليسأله: **"يا أخي ما كنت قايل صاحبك ده من الجنوب"**. دهش حسن من السؤال فقال للنابغة الصحفاني: "ولم السؤال؟". قال النابغة ذكرت الصحف في بيان اختيار منصور لمنصب الأمم المتحدة أنه ممثل للجنوب". رد حسن على السائل بسخرية قارصة: **"يمكن يكون، كما يمكن أن تكون السيدة برنتلاند رئيسة وزراء النرويج التي اختيرت لتمثيل الشمال من الباوقة أو الزومة"**.

عقبات في طريق تكوين اللجنة الدولية

تبرعت حكومة جنيف بتخصيص قصر الأمم القديم المطل على بحيرة جنيف وإعادة تأهيله ليكون مقرًّا للجنة. ذلك القصر كان عند إنشائه مقرًّا لعصبة الأمم، ولكنه أهمل منذ استقرار الأمم المتحدة في قصر الأمم الحالي. وعند استقرارنا (رئيسة اللجنة وشخصي والأمين العام وموظفوه) في المكتب الجديد، بدأنا في اختيار بقية أعضاء اللجنة دون مشقة، ولاسيما بعد اتفاقنا على المؤهلات التي يجب توافرها في عضو اللجنة، مثل: الخبرة المهنية، والتمثيل الجغرافي، والتمثيل النوعي، والنفوذ إما على مستوى العالم أو في المناطق التي يمثلون، ضمت اللجنة التي توافقت عليها مع السيدة برنتلاند رئيسة اللجنة من إيطاليا سوزانا أنييلي التي أصبحت من بعد نائبة لوزير الخارجية في بلادها، كما أنها تنتمي إلى أسرة أنييلي المالكة لشركات فيات، صالح العَزَل (مدير مدينة الملك سعود للعلوم والتكنولوجيا) وقد رشحه لي الشيخ محمد أبا الخيل وزير المالية السعودي، والأمين فاديكا وزير البحرية في ساحل العاج، واستفان لانق الأمين العام لمجلس البحوث في المجر، وماسيجون وكان واحدًا من أبرز العلماء في الصين، وماهندرا سنغ رئيس محكمة العدل الدولية وهو هندي الأصل، وباولو

نقيرو نيتو عالم برازيلي، وبرنارد شيزيرو وزير مالية زمبابوي، ووليام ركلهاوس نائب وزير العدل في حكومة نيكسون، ومحمد سحنون سفير الجزائر في الأمم المتحدة، وأبو بكر شعيب ممثل نيجيريا في منظمة الأمم المتحدة للزراعة والأغذية، ومارقريتا دي بوتيرو من الناشطات الاجتماعيات في كولومبيا، وإيميل سالم وزير البيئة في أندونيسيا، وسابورو أوكيتا وزير خارجية اليابان السابق، وفولكر هوف وزير البحث العلمي السابق في ألمانيا، وفلاديمير سوكولوف الأمين العام لمجلس البحوث العلمية السوفيتي، وجانيز ستافونفنيك نائب الأمين العام السابق للأمم المتحدة في المكتب الأوروبي للمنظمة وهو يوغسلافي الأصل (صار بعد تمزق يوغسلافيا أول رئيس لجمهورية سلوفينيا)، ومن غيانا، والسير سوني رامفال وزير خارجية غيانا ثم من بعد الأمين العام لمنظمة الكمنولث.

حالة واحدة تعثر فيها الاتفاق بيني وبين رئيسة اللجنة؛ هي اختيار الأمين العام للجنة، إذ رشحت السيدة برونتلاند الكندي جيم ماكنيل الأمين العام لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) في حين رشحتُ العالم الغاني أيدي إينسو. ولم يكن اعتراضي على الاقتصادي الكندي لقدح في خبراته المهنية، وإنما لخشيتي من فقدانه الإحساس بقضايا العالم الثالث، ولاسيما أنه ظل لعقد من الزمان على رأس أكبر مولد للأفكار التنموية في دول الشمال الرأسمالية. موقفي ذلك لم يكن صادرًا عن اعتبارات أيديولوجية بقدر ما كان معبرًا عن خشيتي من جهل الرجل، إن لم يكن رفضه المسبق، للرؤى الاقتصادية الجديدة التي أخذت دول العالم الثالث في مجموعة السبع وسبعين في الأمم المتحدة وفي الانكتاد تنادي بها. الجدل حول الأمين العام، استغرق قرابة الأسبوعين؛ مما دفع أعضاء اللجنة للتوسط بين رئيس اللجنة ونائبه، وكان رأيهم هو قبول المرشح الكندي في حين تؤخذ في الاعتبار كل النقاط التي أثرت عند اختيار مستشاري اللجنة، وبخاصة المكلفين منهم بإعداد التقارير القطاعية. هذا ما تم بالفعل، إذ تم الاتفاق على اختيار العالم الغاني إينسو لمتابعة الدراسات حول الزراعة والبيئة، والكويتي

عبد اللطيف الحمد للجنة للطاقة، والسيريلانكي جاماني كوريا الأمين العام السابق للانكتاد للعلاقات الدولية والقضايا البيئية، وسوامينيتن (الهندي) مدير أبحاث الأرز في الهند؛ ليشرف على قضايا الأمن الغذائي في العالم، وكولومبو رئيس وزراء إيطاليا السابق مشرفًا على لجنة الصناعة.

منهج عمل اللجنة

عقب تجاوز الخلافات الإدارية ظلت اللجنة على مدى ثلاثة أعوام تتدارس في القضايا المتعلقة بالبيئة والتنمية في وجوهها المتعددة وبعناصرها المتفاعلة بعضها مع بعض، كما تم الاتفاق على صيغة تعبر عن مفهوم "التنمية المستدامة" (sustainable development) وكان ذلك أحد التكليفات التي حددتها الجمعية العامة في قرار إنشاء اللجنة. الصيغة التي توافقت عليها اللجنة هي "التنمية التي تفي بالاحتياجات الضرورية للجيل الحاضر، على ألا يحول ذلك دون إيفاء الأجيال القادمة باحتياجاتها الضرورية في الحياة". تحقيق هذه الغاية دون شك، لن يحدث إلا بحسن إدارة الموارد المتوفرة، أو التي ستتوفر نتيجة للكشوفات العلمية. ومما يطرف ذكره أن ذلك المفهوم ظلت تعبر عنه حكمة أفريقية موروثة تقول: "نحن لم نرث الأرض من آبائنا لننعم بها فقط، بل أيضًا لنورثها لأبنائنا لينعموا بها هم الآخرون".

اللجنة، كما تفصح عن ذلك عضويتها، كانت تضم رجالًا ونساءً، أحكمتهم التجارب في ميادين البحث المطروحة، رغم ذلك قررت اللجنة ألا يكتفي أعضاؤها بالتشاور فيما بينهم حول هذه القضايا في المكاتب في جنيف، بل أيضًا الانتقال إلى الناس في مواطنهم القصية للاستماع إلى آرائهم في قضايا البيئة والتنمية المتعلقة ببلادهم باعتبارهم الأدرى بشعوبها وشعابها. وعلّني لا أبالغ إن قلت إنه لم يتح لي طوال فترة عملي في المجال العام أن أنتقل إلى بلاد أعداد، أو أخالط أقوامًا أشتاتًا مثلما فعلت خلال عمل اللجنة. فبدون تلك المهمة ما كان لي

أن أزور الغابـات الاسـتوائية في البرازيـل وإندونيـسيا، أو المنـاطق التـي تـأثرت بالتسرب النووي في شرنوبل بروسيا أو التـسرب الكـيماوي في بوبـال بالهنـد، أو تدمير البيئة الطبيعية بفعل الإنسان في المـدن المكتظـة بالـسكان التـي عانـت مـن الانحباس الحراري مثل ساوباولو في البرازيل. وكما حبـاني الله في الـصغر بقـدرة على التواصل مع أساتيذ نضج بصحبتهم عقلي، مكنني الله أيضًا في منتصف العمر من اللقاء والتفاطن مع نخبة من الحكماء، تعلمت منهم الكثـير، ومـن بـين مـآثر الحكمة إعانة المرء على تمييز أفضل الأشياء بأفضل الوسائل.

بعد إكمـال تقرير اللجنة الـذي صـدر تحت عنـوان "مـستقبلنا جميعًـا" (Our Common Future) لم نترك لنـاشره "دار أكـسفورد للنـشر" بـسطه عـلى العالمين، بل تجولنا به عبر العالم لتقديمه للناس. ففـي تجوالنـا ذلـك قـدمنا ذلـك التقرير في بريطانيا لوزير البيئة آنذاك مايكل هوارد الذي أصـبح فـيما بعـد زعـيمًا لحزب المحافظين. أما في الهند، فكان لي مع رئيـسة اللجنـة شرف تقـديم التقريـر لرئيس الوزراء راجيف غاندي، وفي الصين لرئيس الوزراء لي بينق، وهـو رئـيس الوزراء الذي بقي في المنصب أطول مدة (10 سنوات) بعد شوين لاي الذي قضى في المنـصب مـا ينيـف عـلى الـستة وعـشرين عامًـا. وإلى جانـب تقـديم التقريـر للحكومات كلفت، مثل غيري من أعضاء اللجنة، بإلقاء محاضرات بهـدف إلقـاء المزيد من الضوء على قضايا تعني تلك الدول بوجه خاص. من الـدول/ المنـاطق التي كلفت بتقديم تقرير اللجنة لها: الاتحاد السويسري في بيرن، واتحاد دول شرق أوروبا (الكوميكون) في بودابست، والدول الأفريقية (في القـاهرة)، ودول آسـيا والباسفيـك (في سيول وطوكيو). وبعيدًا عن أية مراسمية كان تقديم التقرير يتم في ندوات يشارك فيها مسؤولو البيئة والتنمية والأكاديميون والمـنظمات الطوعيـة المعنية بموضوعي البيئة والتنمية. إلى جانب تقديم تقرير اللجنة كلفت أيضًا مثـل غيري من أعضاء اللجنة بإلقاء محـاضرات تتنـاول بعـض القـضايا النوعيـة ذات الصلة بموضوعي البيئة والتنمية، التي تثير اهتمامًا لدى الجماعات الناشطة في تلك

البلاد. تلك المحاضرات تناولت قضايا متنوعة: الإعلام والبيئة والتنمية (ندوة لرجال الإعلام في طوكيو 1987)، والبيئة والنزاعات والتسليح بعنوان تدخل الدول العظمى في صراعات العالم الثالث (في كوبنهاجن 1988)، والبيئة والتغيير الاجتماعي (في سيول، كوريا الجنوبية 1988)، والتعليم والبيئة والتنمية (المؤتمر السنوي للمدارس الأوروبية في هامبورج 1988)، وإدارة الموارد الطبيعية (المؤتمر الدولي لإدارة الموارد الطبيعية والتنمية المستدامة في قرونينقن، هولندا). هذه موضوعات لا يسعها هذا الكتاب، ولهذا أودعتها في موقعي الإلكتروني www.MansourKhalid.com.

قمة الأرض

تقرير اللجنة أصبح موضوع تداول بين الحكومات والمنظمات الدولية والأكاديميين والجمعيات البيئية قبل أن يتحول أساسًا لبرنامج بيئي دولي أقرته الدول الأعضاء في الأمم المتحدة في مؤتمر أطلق عليه اسم قمة الأرض. ذلك المؤتمر انعقد في ريو دي جانيرو في 3-14 يونيو 1992، وشارك فيه الرؤساء ووزراء البيئة من جميع الدول، كما كان من أهم نتائجه إقرار تبني الأمم المتحدة لمفهوم التنمية المستدامة، كما صاغته اللجنة والاتفاق على مشروع لحماية البيئة الطبيعية في العالم، وترشيد التنمية بصورة تتوافق مع المحددات التي أشار لها تقرير اللجنة. وللإشراف على متابعة هذه القضايا، أسست لجنة في الأمم المتحدة تحت اسم "لجنة التنمية المستدامة" **(Commission on Sustainable Development)** ظلت فاعلة لعقدين من الزمان عقب مؤتمر الأرض الأول. وفي مؤتمر الأرض الثاني الذي انعقد بعد عشرين عامًا على المؤتمر الأول تبدى للمؤتمر أن تلك اللجنة قد تحولت إلى جهاز بيروقراطي، فتقرر إعادة تشكيلها كمنبر رفيع المستوى في الأمم المتحدة لمراجعة كل ما تقوم به الأمم المتحدة في مجال البيئة والتنمية بجوانبها الثلاثة: البيئي، والاجتماعي، والاقتصادي. كما اتفق على انعقاد ذلك المنبر بصورة دورية، مرة في العام على مستوى الوزراء، وكل أربع سنوات على مستوى رؤساء الدول والحكومات.

بالرغم من المهددات البيئية التي تحيط بالعالم أرضًا وبشرًا وحيوانًا، وتكاد تشفي به على الهلاك، وبالرغم من المحددات التي جاءت بها اللجنة، وتضمنها ميثاق قمة الأرض بغية إنقاذ العالم من ذلك الهلاك المرتقب، ما زالت بعض الدول، خاصة الكبرى منها، عاجزة عن، أو غير راغبة في، التخلي عن عوائدها القديمة في استخدام الموارد الطبيعية. مثال ذلك موضوع التزايد المضطرد في انبعاث ثاني أكسيد الكربون نتيجة للأنشطة الصناعية؛ مما قاد إلى المزيد من الانحباس الحراري. ذلك موضوع لا حاجة بنا للكتابة عنه بعد أن أوفته اللجنة حقه من البحث، ولكن تحملنا على الإشارة إليه الاستهانة الغريبة، خاصة من جانب الدول الكبرى، التي ما فتئت تتعامل بها مع ذلك الموضوع رغم الراية الحمراء التي رفعتها اللجنة لإنذار العالم بأن استمرار تلك الدول في سياساتها الصناعية المدمرة للبيئة سينتهي إلى بيود العالم كما عرفناه. ففي الوقت الذي أفلحت فيه دول الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة واليابان في خفض الاعتماد على الطاقة من المصادر الأحفورية بهدف تقليص انبعاثات ثاني أكسيد الكربون، إلا أن الاستخدامات الصناعية الأخرى، إن استمرت على معدلاتها الراهنة، ستؤدي إلى انبعاث 1 تريليون طنًا من ثاني أكسيد الكربون في سموات العالم. هذا ما جاء به آخر تقرير للفريق الدولي الحكومي حول الاحتباس الحراري (نوفمبر 2014). ترأس ذلك الفريق نائب الرئيس الأمريكي آل قور الذي حاز هو ولجنته على جائزة نوبل للسلام في عام 2007 نتيجة لجهدهم المقدر في السعي لإنقاذ العالم من دمار شامل بسبب الاستهانة بالنتائج البيئية الوخيمة التي ستنجم عن الاستخدام غير الرشيد للموارد الطبيعية. وأذكر بشأن آل قور تعليقًا أفضى لي به عضو لجنة البيئة والتنمية الأمريكي وليام ركلهاوس خلال إحدى زياراتي لواشنطن في عهد الرئيس كلينتون. قال: "لي خبران لك أحدهما غير سار، والثاني سار. الخبر غير السار هو أن ليس في الإدارة الراهنة مَن يهتم بالأمور التي تشغلنا في اللجنة غير شخص واحد، أما الخبر السار، فإن ذلك الواحد هو نائب الرئيس

آل قور". وفي واقع الأمر حتى مجيء الرئيس أوباما إلى سدة الحكم، ظل كل الرؤساء المتعاقبين في أمريكا يتهيبون مجابهة موضوع الاحتباس الحراري وأسبابه هلعًا من معارضة القطاع الصناعي الأمريكي لأي إجراءات استثنائية ذات كلفة عالية تقود إلى الحد من، أو إيقاف، الصناعات التي تؤدي إلى الانحباس الحراري. **ولعل هذا هو السبب الذي حدا بآل قور أن يجعل عنوانًا لكتابه حول البيئة "الحقيقة المرة" (The Inconvenient Truth).**

عجز الدول الصناعية الكبرى، ومن بينها الصين، عن مراجعة جذرية لاستخدامها للموارد الطبيعية، ينبئ عن كارثة وشيكة. هذه الكارثة الوشيكة، كانت محل تدارس في ثلاثة مؤتمرات عقدت، أو وثائق صدرت في عام 2014. المؤتمر الأول هو مؤتمر الأمم المتحدة حول الاحتباس الحراري الذي انعقد في ليما بيرو، والذي انتهى إلى الرأي بأن إيقاف تلك الكارثة لا يتطلب فقط التقليص الجذري لكل الاستخدامات التي تقود إلى تصاعد انبعاث ثاني أكسيد الكربون، بل أيضًا إلى إنفاق ما يتراوح بين 70- 100 بليون دولار حتى عام 2050 لتحقيق هذا الهدف. ومن الواضح أن الجزء الأكبر من هذا المبلغ لا بد أن يجيء من الدول الصناعية، ليس فقط لأنها الأكثر قدرة على ضخ هذه المبالغ، بل أيضًا لأنها هي المسؤول الأكبر عن ذلك التدمير البيئي. أما الوثائق، فعلى رأسها تقرير البنك الدولي حول الاحتباس الحراري الذي صدر تحت عنوان (Turn Down The Heat, Confronting The New Climate Normal). ذلك التقرير هو الثالث من تقارير البنك الدولي حول الموضوع نفسه، ولكنه يستمد أهميته من أنه يتناول تأثير الاحتباس الحراري على التنمية في الدول النامية في أمريكا اللاتينية ودول البحر الكاريبي والشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ووسط آسيا. اهتمام البنك الدولي بالموضوع كان أمرًا سارًّا؛ لأن البنك، حسب تقرير معهد الموارد الدولية (World Resources Institute) يتحمل جزءًا كبيرًا من المسؤولية عن التدمير البيئي. فرغم إسهام البنك الدولي غير المنكور في

تنمية العالم الثالث، فإنه لم يكن يستصحب أبدًا في تخطيط المشروعات الكبرى التي أنشأتها الآثار البيئية المترتبة على إنشاء تلك المشاريع. أما الوثيقة الثانية فهي تلك التي قدمها رونالد جومو Ronald Jumeau ممثل الدول الجزيرية (Island states) وهي الدول المهددة بالغرق والاختفاء بسبب الاحتباس الحراري. وقد أبان جومو لمؤتمر ليما بيرو أن المسؤولية عن الضرر الذي سيلحق بتلك الجزر تقع بالكامل على الدول الصناعية الكبرى.

كم كانت سعادتي غامرة عندما وقع، قبل أن أعد مسودة هذا الكتاب، أخطر تطور في جهود الأمم المتحدة لإنقاذ الإنسان وبيئته: مؤتمر المناخ بباريس ديسمبر 2011. في مؤتمر باريس وقع ما عجزت الإنسانية عن تحقيقه في العشرين سنة التي مضت إلا وهو الاتفاق بين دول العالم، خاصة الكبرى منها، على إيقاف الاحتباس الحراري الناجم أغلبه الأعم من أنشطتها الصناعية. فقرار مئتي دولة بإجماع غير مسبوق على ألا يزيد ارتفاع الحرارة عن درجة مئوية واحدة (1.8 فهرنهايت) في الفترة 2015 -2100 فتح كبير. لهذا حق للدول الجزيرية أن تقول "الآن استمع لنا العالم ونفّس عنا كربتنا" وما كربتهم إلا احتمال اختفاء الجزر التي ظلوا يسكنون فيها منذ نشأتهم الأولى على وجه الأرض. في ذلك المؤتمر الذي شارك فيه مئتا رئيس دولة أو حكومة، بِمَن فيهم رؤساء الدول والحكومات الكبرى، قطعت أيضًا الدول القادرة عهدًا بتوفير 100 بليون دولار (92 بليون يورو) لمساعدة الدول النامية على إصحاح بيئتها من الأضرار التي ألحقها بها الاحتباس الحراري.

ووراء سعادتي بما تقرر في باريس عوامل موضوعية وأخرى ذاتية، من الموضوعية مشاهدة أول محاولة جادة من جانب دول العالم لإنقاذ الإنسانية من خطر ماحق، خاصة عندما تضم تلك الدول مَن قادت ممارساتها الصناعية والعمرانية لتلويث البيئة بصورة، إن استمرت أدت إلى دمار إيكولوجي للعالم. مما يبعث على السعادة أيضًا أن يقول في خطابه رئيس أكبر الدول الصناعية، الرئيس

الأمريكي أوباما: "علينا أن نرتقع لمستوى المسؤولية الذي تفرضه هذه اللحظة" أو أن يقيم لحظة التوقيع على الاتفاق بابا الفاتيكان صلاة خاصة بتلك المناسبة يعظ فيها قادة العالم بقوله: "نسأل الله أن يمنح قادتنا الشجاعة كيما يكون هدفهم الأكبر في كل ما يصنعون هو وقاية الجنس البشري أينما كان" يزداد فرحي. أما العوامل الذاتية للابتهاج، فهي اعتراف العالم، بآخره، بما ظل يدعو به، ويحث عليه رجل ورجال. الرجل هو العالم مصطفى كمال طلبة الذي وقف لزمان مثل السيف وحده يتبنى ما ظل العلماء يحذرون منه عبر عقود من الزمان من خطر ماحق ينتظر الإنسانية ويرفضه الساسة. أما الرجال والنساء، فهم أعضاء اللجنة الدولية للبيئة والتنمية، ومَن سبقهم أو لحق بهم من العلماء الذين أبانوا للعالم ما تسببه التنمية غير الرشيدة لقاعدة الموارد. ولكن من المؤسي أن الخرق الوحيد لاتفاق فيه نجاة العالم من خطر داهم كما تمنى الرئيس أوباما، جاء من خليفته ترامب، الذي أعلن عدم التزام حكومته بذلك العهد الذي أجمعت عليه شعوب العالم وحكوماته بما فيها الصين والهند.

الفصل

الثاني

2

السدنة:

فضلاً اخلعوا البراقع

ذروة الهوس الديني

بعد آخر لقاء لي مع الرئيس وايلائي السودان ظهري، وقع حادث حسبت معه أن الكيل قد فاض حتى أصبح النظام على شفا حفرة من النار، ولا منقذ من ذلك المصير إلا الله. حادث واحد ظننت معه، كما استشعر بعض صحب نميري الأقربين، أن شيئًا غريبًا يدور في ديوان الحاكم. رغم ذلك كان الاكتفاء بالشعور بالقلق أهون عند هؤلاء من مجابهة رئيس مفترس. تلك كانت هي المرحلة التي أحاط فيها «نميري» نفسه بمجموعة من نوع آخر من المشعبذين (المشعبذين القانونيين). تلك الجماعة نسبت نفسها إلى العلم، وليس لبعضهم منه شروى نقير. أولئك كانوا ذكرين ونصف ذكر: الذكران هما عوض الجيد والنيل أبو قرون، أما نصف الذكر فهي سيدة قانونية (بدرية سليمان) أثبتت لي التجارب فيما بعد أنها أكثر تمكنًا من مهنتها من رفيقيها. تكشف لي أيضًا من بعد تجارب أنها سيدة ذات قدرات فائقة على تطويع القانون لرغائب الحكام. ننعت هذه القانونية بنصف الذكر؛ لأنها، حسب القراءة المعوجة لكتاب الله من جانب رفيقيها، لا تمتلك من الحقوق في المواريث والشهادة إلا نصف ما للرجل، وليس لها في الولاية الكبرى نصيب. العته الذي انتاب الرجلين ذهب بهما إلى الإيحاء للرئيس

بأن يحيي عند دخول مكتبه المقاعد الخالية، ويسلم عليها تسليمًا لأن الملائكة، في زعم المشعوذ القانوني تجلس عليها، ولا أدري من أين أتى أولئك المخطرفون بهذه الفرية. بتلك الجرأة أخذت تلك الجماعة تعبط بالرئيس بعد أن أصبح اسمه "ولي الأمر". ثم انضم إلى أولئك مشعبذ آخر يُدْعَى الشيخ بابكر عبد الله إبراهيم جاء به إلى نميري رئيس المخابرات العسكرية السر محمد أحمد. ليت رئيس المخابرات جاء به إلى الرئيس مخفورًا لاتهامه بتخريب الاقتصاد، ولكنه دفع بشيخه ليكون حاميًا للرئيس من غدر الزمان. تلك مهمة ظننا أن الأقدر عليها الأمنيون الذين يحيطون بالرئيس ليلًا ونهارًا، منهم مَن هو شاكي السلاح، كما منهم مَن يخبئ سلاحه، وهو ينظر إلى ما حوله نظرة بازٍ وثاب.

رغم ذلك أتى الحامي العسكري لولي الأمر بذلك المشعبذ الذي أصبح، بين عشية وضحاها، قوميسارًا للاقتصاد الوطني، وكان على رأس مشروعاته لإنقاذ الاقتصاد الوطني أسلمة البنوك وإلغاء كل الضرائب واستبدالها بالزكاة. وقد أوعز قوميسار الاقتصاد للرئيس بأن زكاة الغلال وحدها ستوفر للخزينة 600 مليون جنيه، وذلك الرقم بحساب ذلك الزمان كان يساوي 108 بلايين من

الدولارات، فما بالك بما ستوفره زكاة الإبل من حُقة وبنت لَبون. ذلك القانون أثار فزعًا عند مسؤولي الاقتصاد، فهرع إلى ولي الأمر مهدي الفكي نائب محافظ بنك السودان، وعبد الرحمن عبد الوهاب وزير الدولة بالمالية، لينبهاه للكارثة التي ستحيق بالبلاد، ولكن الرئيس، فيما يبدو، كان مسحورًا (وأعني الكلمة حرفيًّا) بأضاليل المشعبذين. ما غاب عن الرئيس وشيخه أن الاقتصاد والمال،كان ذلك في السودان أم دولة بني بويه، هو في أول الأمر وآخره علم حساب وعدد. وقد أثبتت الأحداث صدق هذه الفرضية المجربة عندما انخفضت الضرائب على الغلال إلى (2.5٪) مما كانت عليه في "الجاهلية" السودانية. هذه الخزعبلات قابلها، إبراهيم منعم منصور، الذي عاد إلى الوزارة كعطار تمنى أن يصلح ما أفسده بعض الناس لا الدهر، بسخرية قارصة. كتب وزير المالية للرئيس أو (ولي الأمر) يقول إن وزارة المالية ستلتزم بالتوجيهات شريطة العمل بالإنفاق على مشروعات الدولة من أموال الزكاة على الوجه الذي جاء في كتاب الله: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: 6]. لم يستثنِ إبراهيم في رسالته إلا المصرف الخامس (وفي الرقاب) لأنه لو فعل لأوقع نفسه وحكومته في حرج؛ لأنه سيعترف بأن الرق حقيقة قائمة في السودان. أبلغ الوزير الرئيس نميري أيضًا بأن وزارة المالية لن تتكفل إلا بالصحة والتعليم ومرتبات الموظفين (غير المحاسبين) باعتبار أن المحاسبين من "العاملين عليها".

تدمير الاقتصاد تبعه تدمير للقانون والدستور، ألغي بموجبه أهم إصلاح قانوني تم منذ مطلع الاستقلال، وكان ذلك في عهد زكي مصطفى. من تلك القوانين التي أعدت في عهد زكي ما هو جديد على الموسوعة القانونية السودانية مثل قوانين الوكالة، البيوع، والعقود التي أشرف على إعدادها الأستاذ باتريك سليم عطية والدكتور محمد الفاتح حامد، كما منها مراجعات في القانون الجنائي

أشرف عليها الأستاذ محمد أحمد أبو رنات، وساعده في مهمته المحامي عمر المرضي، ومراجعات لقوانين الإجراءات قام بها القاضيان محمد إبراهيم النور ومجذوب علي حسيب. تلك القوانين شيَّدها بناؤون مهرة لا ذكران ونصف ذكر حديثو عهد بالمهنة. ومن المؤسي أن نميري عندما عهد بتلك المهمة لحديثي العهد بالقانون هؤلاء حرص على أن يقصي عن تلك المهمة حتى الأقربين إليه من رجال القانون القادرين: حسن الترابي، والرشيد الطاهر، رغم مبايعتهما له وليًّا للأمر. ذلك الإقصاء، فيما نقدر، كان مقصودًا حتى لا يكون لأيٍّ منهما فضل في إقامة الخلافة الإسلامية التي وهبا عمريهما لتحقيقها.

أيًّا كان الأمر تبارى في سباق المبايعة كثيرون من أهل الحل والعقد، وعلى رأسهم جوزيف لاقو الذي أدى البيعة لأمير المؤمنين قبل أن يخطو الخطوة الأولى التي ينبغي أن يخطوها قبل المبايعة ألا وهي الدخول في الإسلام. أما الشيخ الترابي، فقد أقدم على المبايعة، وهو يروي على جماهر المبايعين حديثًا مشكوكًا في صحته يقول: "سيقوم على رأس كل مئة (أي مئة عام) مَن يجدد لهذه الأمة دينها". صح ذلك الحديث أو لم يصح، فمن الضروري أن تعلم مَن هم مجددو المئة هؤلاء الذين جعل الشيخ حسن نميري واحدًا منهم ؛ أولئك أوجزهم الإمام السيوطي حتى القرن التاسع الهجري في ثمانية، أولهم عمر بن الخطاب، وثامنهم الإمام الغزالي:

فكان عند المئة الأولى عمر	خليفة العدل بإجماع وَقر
والثامن الحبر هو البلقيني	أو حافظ الأنام زين الدين

وزين الدين كنية للإمام الغزالي. وهكذا تآزرت فتاوى المتقحمين على الدين، وتسييس العلماء الحكماء له لتصيب إسلام أهل السودان في مقتل.

ما الذي فعل بعد سقوط نميري الذين آنسوا في أنفسهم الكفاءة من بين أهل الحل والعقد الجدد لإنقاذ أهل السودان من محنة قوانين الثالوث (عوض الجيد

وأبي قرون وبدرية)؟ هل تصدق، أيها القارئ الكريم، أن من بين الـذين أوكلـت لهم هذه المهمة من بين أهل الحل والعقد الجدد مَن أدى قسم الولاء لهذه القـوانين طوعًا واختيارًا، ومع ذلك لم يجدوا حتى اللحظة ضرورة لتبيان مواقفهم المتناقضة لرعاياهم في هذا الوطـن الكليـم؟ وربما لهذا السبب آثروا أن يطلقـوا عـلى تلـك القوانين اسم «قوانين سبتمبر»، مع علمهم وعلمنا بأنه ليس في قـوانين الـسودان قانون واحد سُمِّي بالشهر والسنة التي صدر فيها. أبعث على الدهشة ألا يجد أهل الحـل والعقـد أولئـك مـن بـين قـوانين الـسودان جميعهـا قانونـًا واحـدًا يعـالج التشوهات في القانون الجزائي الـذي أفرزتـه "قـوانين سـبتمبر" غـير العـودة إلى القانون الجنائي لعام 1975 وهو القانون الـذي صدر في إطار الإصلاح القانوني الذي أشرف عليه زكي مصطفى في عهـد الرئيـس "المخلـوع". لا عجـب، فقـد كان بديلهم أيضًا لحل ما كان يُسَمَّى "قضية الجنوب" هو العودة إلى اتفاقية أديس أبابا التي تم التوقيع عليها أيضًا في عهد الرئيس المخلوع. لهذا لئن أضـحى نظـام نميري نظامًا مخذولًا لا تكنفه عن الله كانفة؛ مما يستوجب الانتفاض عليـه، يقفـز إلى البال سؤالان: الأول مـا الـذي أعـد المنتفـضون لمعالجـة أهـم قـضيتين كانتـا تواجهان السودان وينبغـي أن تـواجههم: الـسلام في الجنـوب وإعـداد القـوانين الجنائية البديلة عن قوانين سبتمبر؟ فهل تذهل أيها القارئ إن قلنـا لـك إن الحـل الذي أتى به المنتفضون على نظام مايو كان هو العودة إلى اتفاق أديس أبابا 1972 التي رماها معارضو نميري بكل المنـاقص دون أن يقولـوا لأنـصارهم في مقدمـة تمهيدية أو فذلكة خاتمة لماذا أصـبح الاتفـاق المنبـوذ في فبرايـر 1972 هـو اتفـاق الخلاص في أبريل 1985؟ ثم أوَليس من حق أهل السودان على قادة الانتفاضـة أن يبينوا لهم المنطق وراء قبولهم لاتفاق رفضوه قبل ثلاثة عشر عامًا وكان الهـدف منه حل "مشكلة الجنوب"؟ وعلى أي أوقع أنفسهم في حرج عظيم عندما ظنوا أن علاج القضية التي دونهم في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي أصـبحت هـي أزمة السودان كما سماها الزعيم السياسي الذي كان يقودها. وحول قوانين سبتمبر

المنسوبة للإسلام، التي قال عنها السيد الصادق المهدي إنها لا تستحق إلا الرمي بها في مزبلة التاريخ، لماذا صمت المتنفضون عنها، بل أغناهم عن ذلك العودة إلى قوانين زكي مصطفى الجزائية لعام 1985 التي صدرت أيضًا في زمان "المخلوع"؟ هذا الاختباط كشفت عنه الرسالة التي بعثها جون قرنق إلى رئيس الوزراء الجزولي يرد فيها على خطابه الذي أنبأه فيه عن مشروع الانتفاضة لحل مشكلة الجنوب لا حل مشاكل السودان. في ذلك الرد قال قائد الحركة:

- القضية المطروحة أمامنا ليست هي قضية الجنوب، بل قضية السودان، فلنتجه إلى السؤال اللصيق بالموضوع "The germane question".
- نحن لسنا أقلية لأحد بل نحن سودانيون "Full Stop".
- فلننصرف إلى ما يلي:

- حل المجلس العسكري.
- تكوين حكومة من كل القوى السياسية بما فيها الحركة الشعبية لتحرير السودان.
- إلغاء قوانين سبتمبر.

هذا هو الرد الذي بعث به قرنق إلى رئيس وزراء الانتفاضة بالحرف الواحد.

الهوس الديني يبلغ ذروته

بلغ الهوس الديني ذروته في عهد نميري عندما أطلق زبانيته المتأسلمين تهمًا فواجر على رجل أنعِم به من رجل: الأستاذ الشهيد محمود محمد طه الذي صرعوا جسده، ولكن أنَّى لهم أن يمسسوا روحه. قد يقول قائل إن نميري قد دق من قبل أعناق رجال خالفوه الرأي، ولكن في ذلك القول تجاهل لاختلاف الظروف التي قادت للفعل. مصارع الرجال في عهد مايو لم تبدأ بمحاكمات الشيوعيين من المدنيين والعسكريين وإعدام بعضهم، بل سبق تلك المحاكمات مصرع الإمام

الهادي ورجاله في فترة كان فيها للشيوعيين دور مقدر في الحكم، وتلاها من بعد تقتيل العديد من أنصار الإمام عقب محاولة للغزو حمراء قانية مات فيها أبرياء كما صرع فيها رجال من خيرة جند نميري، بل من صحبه الأقربين. من أولئك الضابط المقدام محمد يحيى منور، واللواء (طبيب) حسين الشلالي الذي كان في طريقه للمستشفى الحربي للعناية بالجرحى، فاعترضه في جسر النيل الأبيض زعيم جبهوي مرموق ليخرجه من سيارته، ثم يقوده إلى تحت الجسر ليطلق عليه بدم بارد طلقات من السلاح الذي كان يحمله ليرديه قتيلًا.

تلك الصراعات الموشحة بالدم كانت كلها صراعات من أجل الوصول إلى السلطة أو الحفاظ عليها، وفي صراعات السلطة غالب ومغلوب، رغم أنه لا غالب إلا الله. أما الشهيد، فقد كان شيخًا تجاوز السبعين، لم يمشِ البختري في حياته، ولم تكن له عصا يتوكأ عليها، ناهيك أن تكون له فيها مآرب أخرى. كان محمود مجتهدًا، ازدحم العلم في عقله، فأخذ ينشره على الناس بالكلم الطيب، ويدعو له بالتي هي أحسن، ثم ينصرف في ناشئة الليل حين يغط غيره في نوم عميق يرتل كتاب الله: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴾ [المزمل: 6]. ولم يكن الشهيد أبدًا فظًّا في دعواه حتى ينصرف عنه الناس، أو متشددًا في مفاطنته لهم حتى يفروا منه، ولهذا "تهزهزت إليه قلوب دونهنَّ الجوانح". وعندما ثار الشهيد لم يثر ضد سلطة أو سلطان، وإنما لنصرة الدين الذي كان يدعو له بالحسنى، ويوصي الناس أن يتمثلوه بمكارم الأخلاق، وهي جوهر الدين، وفي الحديث "إن أقربكم مني يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا". الخلق الحسن - دين أو لا دين - هو قمة الشرف وعلو الذكر. ولئن أدركنا أن نميري قد أضحى هلوعًا في أخريات أيامه حتى أخذ يتخوف من حديث شيخ ما انفك يجنح إلى السلم في كل مواقفه، وينهى عن المنكر والبغي في كل مقولاته، فما بال خوفه يتحول إلى حنق على هذا الشيخ؟ ثم ما باله يستنجد في الحرب ضده بقاصرين ليس من بينهم مَن هو كفاء له في العلم، أو نظير في الخلق، أو ضهي في الاجتهاد. مَن هؤلاء من

نصب نفسه مفتيًا، وهو أعجز من أن يُفتي في صحة عقد نكاح، كما منهم من جلس في منصة القضاء يقرر باسم الدين في أمر حياة مسلم أو موته وهو نَجِس السروال. إن لم يكن في كل ذلك ما يدعو للغضب، فليس هناك في هذه الحياة الدنيا ما يدفع المرء للغضب. وما زاد من ذلك الغضب إلا قبول كبار رجالات النظام، عدا قلة منهم، بهذه الإهانة للإسلام والاستهانة بأحكامه.

للحق نشير إلى الموقف الشجاع الذي وقفه وزير وسيدة. السيدة هي بثينة خليل زوجة الرئيس نميري وابنة خاله، والوزير هو النطاسي البارع عبد السلام صالح عيسى، وكان من ألصق الوزراء بنميري. ناشدت السيدة الفضلى زوجها الراحل ألَّا يُقدم على قتل ذلك الشيخ، ولما أعيتها الحيل لجأت للوزير الذي تعرف جرأته في نصح الرئيس وإنصات الرئيس له عندما يتحدث. لم يُخِب الوزير رجاء السيدة الفضلى، بل توجه لتوه إلى الرئيس في داره في وقت كان فيه مجلس فتوى الرئاسة، أو على الأصح مجلس شورى "ولي الأمر" مجتمعًا للتقرير في مصير الشيخ الجليل. وكان من الطبيعي أن يسأل الوزير الرئيس: "ماذا يفعل هؤلاء؟" رد عليه نميري قائلًا: **"إنهم يتدارسون أمر الحكم على محمود حتى يرفعوا القرار لولي الأمر"**. وعندما يصبح منزل الرئيس هو مقر المحكمة العليا التي تصدر الأحكام، وعندما لا يرى كبير القضاة أنه ليس في ذلك الأمر عوج، يتبين لك أي انحراف عن القصد وانهيار في المعايير كنا عليه. فللقضاء ضوابط لمكان التقاضي، ولسلوك المتقاضين، بل ولرداء القاضي خاصة عندما يصدر الأحكام.

دعني أضرب لك مثلًا بحادثة تبين لك كيف كان قضاتنا يُصَرِّفون الأمور. ففي اليوم الذي تحدد لإصدار الحكم في قضية ميشيل قطران ضد بلدية الخرطوم، وهي القضية التي رفعها قاضي المحكمة العليا الفلسطيني ميشيل قطران ضد بلدية الخرطوم، وقع حدث أذهل المحامين والقضاة وناشئه القانونيين الذين تحاشدوا في مقر المحكمة العليا لسماع الحكم، ومن بين تلك الناشئة يومذاك كان طالب القانون عمر الفاروق شمينا الذي روى لي القصة. قضية قطران ضد

البلدية نفسها قضية مدهشة، وأصل القضية هو إغفال بلدية الخرطـوم في المنطقـة التي تواجه مطعم السليماني بالخرطوم وضع مصابيح إنذار حول مجاري الخرطوم تنبه السابلة، وهو أمر درجت عليه البلدية في ذلـك الزمـان، آه يـا زمـان. ذلـك الإهمال أدى إلى سقوط القاضي في أحد هذه المجاري وتعرضه لكسر في الرجـل. إزاء ذلك أقام القاضي قطران قضية ضد البلدية وتولى تقديمها نيابة عنـه الأسـتاذ أحمد متولي العتباني، في حين كان ممثل البلدية هو القـاضي مهـدي شريـف. تلـك القضية أثارت اهتمامًا كبيرًا في دوائر رجالات القانون وطلابه في جامعة الخرطوم الذين حملهم أستاذهم قوتمان لحضور كل الجلـسات في تلـك المحاكمـة. حـرص قوتمان، أستاذ المسؤولية التقصيرية في كلية الحقوق، على متابعة تلك القضية كـان لعدة أسباب: لأن الشاكي قاضٍ، ولأن ممثلي الطرفين كانا مـن نوابـغ القـانونيين، ولأن المحكمة التي ستقضي في الأمر ضمت ثلاثة من أبرع القـضاة في الـسودان: محمد أحمد أبو رنات، ومحمد إبراهيم النور، ومحمـد يوسـف مـضوي. وفي اليـوم الذي حدد لإصدار الحكم تجمع أولئك القانونيون في مقر المحكمة العليـا لـسماع الحكم وتسبيبه. ولكن في اللحظة التي كانت فيها جموع القـانونيين مـن الطـلاب ورجال المهنة تستعد لسماع حاجب المحكمة ليقول "محكمة". فوجئوا بـه يقـول: "تأجل الحكم للغد". وكالعادة بدأ الهمس يدور حول خلاف حـول الحكـم بـين القضاة الثلاثة، ولكن الهمس انتهى عندما عرف الجميع أن التأجيل اقتضاه اعتبار شكلي. فعند دخول رئيس القضاة للحجرة التي يقوم فيها القـضاة بارتـداء الـزي المناسب لدخول المحكمة فوجئ بأن نائبه محمد إبراهيم النور كان يرتدي قميـصًا أزرق اللون في حين تقضي التقاليد أن يكون القميص أبيض. اعتذر القـاضي نـور عن تلك الهنة واقترح العودة إلى داره لارتداء قميص أبيض إلا أن أبا رنات، حتى لا يرهق نائبه، قرر تأجيل المحكمة إلى الغد. ولا شك في أن البعض سيقول: "**ده لازمتو شنو**". جماعة "**ده لازمتو شنو**" هؤلاء هم الذين أودوا بأنظمتنـا كلهـا إلى التدهور، إذ لم يعتبروا حتى بما لقنوه في كتب المطالعة في المـدارس الابتدائيـة مـن قصيد مثل: "والنار من مستصغر الشرر".

وعودًا إلى موضوع مفتي الديار وولي الأمر، نتساءل: من أين أتى أولئك المفتون بنعت رئيس الجمهورية بولي الأمر؟ وليس من فضول القول أن نتساءل عن نعت لم يطلقه على الرئيس الدستور الذي كان يحكم به أو أي دستور حَكَم به سابقوه من الرؤساء. حقيقة الأمر التعبير إيحائي، أريد به التمهيد للتراجيديا التي كان المفتون ينسجون باسم الإسلام. وعندما شهد عبد السلام تلك الثلة من المخبولين، وهم بالحق مخبولون: ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الآية 47: التوبة] سألهم: "لماذا أعددتم مصوري التليفزيون؟ ولماذا تريدون من الرئيس أن يعلن الحكم، أوليس هذا هو واجب المحاكم. "حاروا جوابًا، فالذي كانوا يدبرون لم يكن محاكمة بقدر ما كان جريمة مدبرة، أما "ولي الأمر" فقد كان، فيما بدا لعبد السلام، يَقِنًا بما يفعل أو زعيمًا بذلك. فمثلًا، عندما جلس أمام التلفاز لاحظ أنه أضحى عظيم البطن - وتلك حالة لا يحبها العسكريون - فالتفت إلى مفتيه ليقول: "كرشي بقت زي كرش بدرية"، وكانت السيدة بدرية في ذلك الوقت حبلى. ما الذي فعله المفتي؟ قال لولي الأمر: "كان سيدنا علي (وكان أكرشًا) يتمنطق عند خروجه للجهاد بحزام غليظ حتى يخفي كرشه". أورأيت ما الذي كان يرمي إليه هذا "الفقيه" المخبثان الذي يسعى لأن يجعل من اغتيال رجل فرد لم يسع لسلطان طيلة حياته رديفًا لعلي، وهو يحمل سيفه في مواقع الجمل وصفين والنهروان، وجميعها كانت مواقع صراع على السلطة: صراع مع طلحة والزبير؛ لأنه حرمهما من ولاية الكوفة والبصرة، ومع معاوية بصفين؛ لأنه كان طامعًا في الحكم، ومع الخوارج في النهروان لأنه وصف دعاواهم حول الحاكمية بأنها "كلمة حق أريد بها باطل".

ضعف الرجال وهلهلة العلماء

ثمة أمران يكشفان عن ضعف الرجال وهلهلة العلماء، أي رقة عقلهم. فخلال الحوار الذي دار بينهما قال الطبيب للرئيس إن ما ستقدم عليه هو أمر لن

يرضاه المسلمون الحقيقيون في السودان، كما لن ترضاه قياداتهم. صمت نميري؛ إذ كان له رد يعده ليبين به للطبيب خطل دعواه. ففي الليلة نفسها التي صدر فيها الحكم ليطبق في الصباح أولم أحد وجهاء المدينة عشاء لنميري دعا إليه نخبة من الوزراء، وكان زينة المحفل هو السيد محمد عثمان الميرغني. تلك هي الليلة التي لم يهجع فيها إلى النوم ولو قليلًا كل مَن به حسيس داخل القطر، أو ينعم بنوم كل ذي مروءة من أبناء السودان في خارجه. وعند اكتشاف نميري لغياب الطبيب عن المحفل بعث بأحد حراسه ليُحضره من حيث كان، وكأنه أراد أن يقول له: "أنا الأعرف منك بشيوخ السودان".

أما ضعف الرجال، فقد أصبح أكثر جلاء في حوار مع النيل أبو قرون، كبير الفقهاء الذي كان يجادل الطبيب حول سلامة الحكم الذي أفتى به لـ"ولي الأمر" وهو حكم باغتيال شيخ سبعيني لم يفعل غير التعبير عن رأيه، لا حكم إعدام على مرتكب جرم. قال الفقيه المزعوم لصحيفة السوداني (25 أغسطس 2014) في حوار أظهر فيه الصحفي المحقق طارق المادح براعة فائقة عندما وجه للنيل سؤالًا عن رأيه في حكم الردة الذي أصدرته محكمة سودانية ضد فتاة سودانية تُسَمَّى "مريم" وتصر صحافة الخرطوم على تسميتها "أبرار". في رده على الصحفي المحقق كشف ناصح "ولي الأمر" عن مقتل عندما وصف الحكم على الفتاة بالخطأ. ثم سأله عن حكم الردة في القوانين التي صاغها في سبتمبر 1983، فأنكر وجود مادة فيها تشير إلى الردة، مضيفًا أن الحكم الذي أصدرته المحكمة على محمود **"كان من عندها"** تلك هي المحكمة التي كان أبو قرون عَجِلًا لإعلان حكمها في منزل الرئيس. لم يتركه الصحفي المحقق لحاله، بل سأله لماذا صمت عن ذلك الأمر، فكان رده: **"اعمل شنو، القضاء مستقل وأنا مشرع"**. وإن تذكرنا أن ذلك "الفقيه" كان يتوسط المجلس في منزل نميري ليلة الحكم حتى ينصح "ولي الأمر" بما يجب أن يفعل، وإن ذكرنا أن "ولي الأمر" لم يتحرك لتسجيل قراره بالصوت والصورة لتليفزيون السودان إلا بعد إلحاف الفقيه المزعوم عليه كيما يفعل ما فعل، نقول إن ذلك الرد المتهافت على سؤال الصحفي المدقق لا يكشف

فقط عن هزال في الحكم الذي زينه لولي الأمر، وإنما أيضًا عن جبن وموت ضمير. الجبن خزي، خاصة إن لحق بمن يتصدر للحكم في قضايا العباد، أما موت الضمير، فهو تعطيل للإحساس الذي يمكن الإنسان من إدراك الخبيث من الطيب، واستحسان الحسن واستقباح القبيح، كان الإنسان مسلمًا أو مسيحيًّا أو يهوديًّا أو زرادشتيًّا. مثل هذا الرجل، علم الله، لو كان يعيش في العصر العباسي، لا في القرن الحادي والعشرين بعد ميلاد المسيح، لاعتبر زنديقًا ووضع في فرن مخبز بين العجين وجاحم التنور.

علّني لا أجد نظيرًا لتلك المأساة غير حدثين في التاريخ: الأول هو محاكم التفتيش في القرون الوسطى، ومنها محاكمة غاليلي غاليليو، ورفضه الاستتابة أمام جلاديه. قال غاليليو: "**لا أحسبني مضطرًا للإيمان بأن الله الذي وهب لنا العقل والإحساس والقريحة أراد لنا ألا نستخدم هذه المواهب**". أما الحدث الثاني فهو استنساخ ولي الأمر ومحكمة تفتيشه في القرن العشرين لمقتل الجعد بن درهم. كان الجعد يبالغ في تنزيه الله حتى نفى عنه صفات البشر، أو تلك التي توحي بتشبيهه بالبشر مثل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164]. ورغم أن الجعد كان معلمًا لمروان بن محمد، وكان معتزليًّا تأثر به كثر مثل الجهم بن صفوان الذي تنسب إليه الجهمية، أخذ بنو أمية يتضايقون من أفكاره. وعندما ولي هشام بن عبد الملك الحكم كلف خالد بن عبد الله القسري واليه على الكوفة بأن يقبض على الجعد. وأمثال القسري من الولاة قساة قلوب ذهبت عنهم الرحمة واللين. لهذا لم يتوانَ القسري عن القبض على ذلك العالم الجليل، بل تمادى وبالغ في الحكم ضده إرضاء لولي الأمر، هشام بن عبد الملك. ففي أول يوم من أيام عيد الأضحى في ذلك العام قال بعد إكماله خطبة العيد: "**أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمًا**"، ثم نزل وذبح ذلك العالم. محمود لم يكن زنديقًا ولا مهرطقًا، بل عالم علامة، وقتل المفكرين، بل ذبحهم، لم يكن أمرًا طارئًا في التاريخ الإسلامي، بل ظاهرة صاحبت كل عهد

تقلد فيه الحكم في الدولة الإسلامية حاكم اتخذ من الجهلة قساة الأكباد ناصحين له أو منفذين لأوامره. ولئن ظن ظان بأن جرائم داعش التي ظلت تؤرق بال العالم من شرقه إلى غربه، ومن شماله إلى جنوبه منذ منتصف العقد الثاني في هذا القرن هي جرائم ليس لها سوابق في تاريخ الإسلام السياسي، فهو مخطئ؛ إذ سبق داعش إلى مثل هذا الغلو الإجرامي خالد القسري في عام 124 هجرية، ولحقت به زمرة خاسئة في سودان الثمانينيات من القرن الماضي قل بينهم مَن ملك الشجاعة ليقول: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: 108].

الشهيد والأوفياء لكرامة الإنسان

وقع مصرع الشهيد وأنا في داري بلندن، وبجانبي صحاب لم يكن واحد منهم من حواريي الأستاذ، بل كانوا جميعًا من الماتحين من علمه الذي يبسطه على الناس. على رأس أولئك كان خليل عثمان الذي صاحب محمودًا في محبسه عندما أودع نميري كليهما في حبس تحفظي بالخرطوم، وحسن بليل المصرفي الفذ، والتجاني الكارب، وسعد أبو العلا، وأبو بكر البشير الوقيع. هؤلاء جميعًا أعجبوا بأدب الراحل الجم، وتابعوا دوره المشهود في الحياة السياسية، ولمسوا مواقفه الصلبة ضد الهوس الديني. لم يبقَ لي وخليل إلا استنهاض همم مَن كنا على علاقة بهم، وظننا أن يكون عند نميري تقدير لهم. اتصلت بنائب الرئيس الأمريكي جورج بوش، وكان على علم بما يدور؛ فتعهد بالاتصال بنميري كي لا يندفع في إعدام الرجل، وقد فعل، كما اتصلت برئيسة البرلمان الأوروبي سيمون فيل، فوعدت بأن تبذل قصارى جهدها للحيلولة دون أمر لو وقع فسيكون، كما قالت، مثل مصرع غاندي على يدي هندوكي مُهَوَّوس. اتصلت أيضًا بسياسي مرموق ذي قربى بالسودان وحظوة عند رئيسة الوزراء تاتشر: السير ريتشارد لوس (واللورد لوس فيما بعد) وزير الخدمة العامة في بريطانيا آنذاك وابن السير وليام لويس مستشار الحاكم العالم خلال فترة الحكم الذاتي. صُعق لوس، واستنكر ما سمع، لا لأنه يعرف الشهيد، بل لأن الفعل الذي أبلغته عنه لا يتفق مع سماحة

السودانيين كما عرفها، وعرفها أبوه من قبل. ولكن السودان، فيما يتضح، كان يجتاز في تلك المرحلة برزخًا بين الهوس والعقل، وبالعقل وحده يتميز الإنسان عن سائر الحيوان.

ما بقي لنا في لندن غير التأسي على بلد يحدث فيه كل هذا، ثم يمضي الناس لغدائهم أو عشائهم أو للموائد التي يبذلها غيرهم، بنفسٍ مطمئنة. خليل كان "يجعُر" ولم يطق الكلام، وحسن بليل رحمه الله قال: ليس هذا هو السودان الذي أعرف، أما التجاني الكارب، فقال والدموع تقطر من عينيه: "ظللت طول حياتي فخورًا بسوداني وسودانيتي، ولكن هذه هي المرة الأولى التي أقول فيها لا يشرفني أبدًا الانتماء لبلد يقتل مفكرًا لفكره". وعلى كلٍّ مات محمود ولم يرحل، أولا ترى ما يردده بعد رحيله الناقمون عليه من قول فاحش لا يصدر إلا من أفين مذعور. لقد أقلق هؤلاء محمود بفكره في حياته، وما انفك يذعرهم بذلك الفكر بعد مماته حتى بعد أن بدأ كثير من الفقهاء بزعمهم في السودان يتبنون أفكاره وينسبونها لأنفسهم.

الأوفياء من أهل السودان لم ينسوا شهيدًا فاق جنسه في القدر والمكانة، وذلك شرف لم يُحظَ به واحد ممن سعوا لإيذائه. لهذا أستميح كاتبين بليغين العذر لنقل ما سجلا بعد ثلاثين عامًا من رحيل محمود، وهما يستذكران علم الرجل وفضله. ففي مقال تحت عنوان "تحية إلى فيل أبرهة" كتب عبد الله الشيخ (آخر لحظة 18/ 1/ 2015) يقول: في مثل هذا اليوم، قبل ثلاثين عامًا، اغتال الهوس الديني "زولا طيّب تحرر من ثقافة القطيع"، وقال: "إن الدين لا يمكن أن يعود لتنظيم الحياة في عصرنا الحاضر إلا إذا استطعنا إبرازه في قيمة كبيرة تتضاءل أمامها كل إنجازات العصر الحديث". ثم مضى أيضًا يقول: "كان محمود قويًا وعميقًا، وهو يؤكد في البدء والخاتمة أنه لا توجد قوة في الكون تستطيع أن تجبرني على التراجع عن كلمة واحدة قلتها". وختم بالقول إن محمودًا "كان يعلم أن جعفر النميري قد جاء إلى السلطة على قدر، وأن نظامه سوف يتلاشى بعد التنفيذ".

أما المقال الثاني فقد خطه الأستاذ محمد محمود، وهو باحث سوداني ذو باع، اتفقت مع أفكاره أو اختلفت، ذلك المقال نشر في مجلة "العقلاني" التي يصدرها مركز الدراسات النقدية للأديان بلندن. وأكاد أنقل ما كتب محمد محمود بحذفاره ليس فقط لأنه رثاء جيد لعالم جليل، بل هو أيضًا غوص في أعماق رجل تبتل إلى الله تبتيلًا، وتشريح لأمة أخذ الهوس الديني يمزق شرايينها. كتب محمد محمود: "كان يوم الجمعة 18 يناير 1985 من أثقل الأيام حزنًا في تاريخ السودان الحديث. منذ انبلاج خيوط الفجر الأولى، شَخَص الناس بقلوب واجفة للساعة العاشرة. هل حقيقة سيقع هذا الفعل الهمجي؟ ألسنا نعيش في القرن العشرين؟ ألا تظلّنا مواثيق حقوق الإنسان؟ كلما اقتربت دقائق الساعة من العاشرة، تكثفت ظلال الكآبة التي نشرت أجنحتها في أفق البلاد. اجتمعوا بالآلاف في ساحة السجن الذي كان محاطًا بقوى الجيش المدججة بالسلاح. انتشرت عيون الأمن في طول المكان وعرضه. احتلّ الكبار مقاعدهم في الصفوف الأمامية ليشهدوا إعدام الشيخ الأعزل الذي لم يملك إلا سلاح الكلمة. قادوا محمود محمد طه، الشيخ السبعيني، نحو منصة الإعدام وقد انحبست الأنفاس. صفدوه بالأغلال مما أثقل خطوه. إلا إنه صعد درج المنصة بثبات الذي تحرّر من قهر الخوف ولامسَ سلامَه الداخلي. نظر للجمع الكئيب حوله من عَلْياء لحظته. شعّ وجهه بالابتسام. كان صامتًا كل الوقت وهو في حضرة الموت، وكأنه قد نفذ من المكان والزمان ودخل في لا مكان ولا زمان ذلك الإطلاق الذي طالما تحدّث عنه. ما الذي كان يجول في خاطره وفمه يفترّ عن ابتسامته؟ ربما هتف وعيه في تلك اللحظة بالكلمات المنسوبة لعيسى وهو على الصليب يقول: "يا أبتِ اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ما يفعلون"، وربما هتف وعيه بالكلمات المنسوبة للحسين بن منصور الحلاج وهم على وشك صلبه يقول: "فاعفُ عن الخلق ولا تعفُ عني وارحمهم ولا ترحمني، فلا أخاصمك لنفسي". وربما أفرغ وعيه من كل ذلك، ووجد نفسه في مقام ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ [النجم: 17] تلك الآية التي كان يحبها ويراها قمة مشتهى السالك. وعند العاشرة دقت ساعة اللحظة المهيبة، لحظة التنفيذ غطّوا رأسه.

تقدم حارسـان وجذبا حبل المشنقة، وأحكماه حول عنقه. ابتعدا، فجـأة انفتحـت المنصة. انشدّ الحبل. تدلّى الجسد. تعالت هتافات حشود الإسلاميين "الله أكـبر". ظل الجسد متدليًا بضع دقائق، أنزل الجسد على عجل لتأخذه طـائرة مروحيـة إلى مكان مجهول. الرجل الذي دخل العالم صارخًا في لحظة لم يوثقها أحـد، وظـلّ لا يعرف تاريخ ميلاده، خرج منه صامتًا في لحظة موت علني وثقه التـاريخ بدقيقتـه وساعته وحبس أنفاسه وهو يرمُقه، هذه اللحظة لم تنفصل عما سـبقها مـن تطـور مفاجئ منذ سبتمبر 1983 عندما أعلن نظام جعفر نميري تطبيق حدود الشريعة. ولقد أعلن محمود محمـد طـه وجماعـة الجمهـوريين الدينيـة الـسياسية التـي كـان يتزعمها معارضتهم لهذه الإجراءات، وقال بيانهم المـشهور: "هـذا أو الطوفـان" الذي صدر بتاريخ 25 ديسمبر 1984 إن هـذه القـوانين "أذلـت هـذا الـشعب، وأهانته، فلم يجد على يديها سوى السيف والـسوط". ولقـد سـبق هـذه اللحظـة الكثير من "السيف والـسوط" فـيما تعـرّض لـه الـسودانيون، وخاصـة الفقـراء والمهمشّين منهم، من قهر الحدود. ووجد العشرات مـنهم ولأول مـرة في تـاريخ السودان المعاصر أنفسهم، وقد فقدوا أطرافهم مـن أيـدٍ وأرجـل، بيـنما أضـحى إذلال الجلد أمرًا مألوفًـا لا يثـير اسـتغراب الكثـيرين. وعـلى بـشاعة مـا حـدث للمواطنين الذين تعرّضوا لتنكيل الحدود، فإن لحظة الإعدام العلنـي لطـه الـذي حشد له النظام أقصى ما كان يمكنه أن يحشد من جماهير كانت لحظة نقلت التجربة الإسلامية نقلة نوعية، إذ جمعت بين بشاعة الحدود والتخطيط لـدفع الـسودانيين بكاملهم للدخول في عصر انتكاس وانحطاط جديد. ألا يعني احتـشاد الجماهـير وهتافها ومباركتها أن الشعب نفسه قد تواطأ مع النظـام؟ ألا يعنـي هـذا أنـه قـد شارك في الإعدام على مستوى من المستويات؟ وبعد صدمة الإعدام العلنـي لطـه سارع النظام بصدمة ثانية ليكرّس عـصر الانحطـاط الجديـد فعـرض تليفزيونـه استتابة علنية لأربعة من أتباع طه، وتـراجعهم عـن أفكـارهم، وهكـذا اكتملـت دائرة الشريعة، ووُلد واقع الانحطاط الجديد، الذي لا يزال السودانيون يرزحـون تحته". الانحطاط ليس بجديد أيها الكاتب البريـع، فالانحطـاط الـسياسي قـديم

وستجلى صور منه في الجزء الثاني من الكتاب، أما بعد فمن حق القارئ أن يعلم إلى مَن أسند نميري مهمة حمل الشهيد على طائرة ليدفن في مكان مجهول. هما رجلان: عبد الرحمن سوار الذهب وزير الدفاع، وفيصل مدني مختار قائد الطائرة التي حملت رفاة الشهيد. واحد منهما أصبح رئيسًا للديمقراطية، والثاني صار من مزمرة المنقذين ثم انزوى من دنيا السياسة.

لقد رحل محمود لأنه أباح سرًّا لا يبوح به الصوفي المتبتل إلا أبيح دمه. وفي قول السهروردي عند رحيل الحلاج:

بِالسِّرِّ إِذْ بَاحُوْا تُبَاحُ دِمَاؤُهُمْ وَكَذَا دِمَاءُ العَاشِقِيْنَ تُبَاحُ

حقًّا لو نظمت مقالات محمود شعرًا، لكانت مثل طواسين الحلاج.

مَن الجاني ومَن وراءه؟

بعد نشر مقالات القبس كنت أترقب حدوث شيء ما، إذ كنت واثقًا أنه لن يصبر عليَّ مَن تناولتهم بالنقد، خاصة من بين زبانية السلطة المأجورين، أو من عصبة المفسدين. تلك كانت هي عصبة الشر التي أتقي، إذ إن ثقتي في أجهزة النظام بما فيها جهاز الأمن لم تفتر، خاصة عندما أستذكر نصائح علي نميري للرئيس بعدم استغلال الأجهزة الأمنية كأدوات عنف ضد معارضيه، وتحذير عمر محمد الطيب لي من العودة للسودان خوفًا من تعرضي لمكروه أو وضعه في موقع حرج. وفي ذات مرة عدت من واحدة من رحلاتي إلى مقر الأمم المتحدة بنيويورك في ظهر يوم سبت مطير، وتوجهت إلى منزلي بلندن وكان خاليًا. كان سائقي مريضًا، ولهذا انتقلت إلى المنزل في سيارة أجرة، كما كان الطاهي (وهو سوداني الجنسية) في عطلة بالسودان. وبما إنني لم أكن أنتوي السهر بعد الرحلة الشاقة من نيويورك، كانت خطتي هي تناول العشاء في شارع الملك الذي يكاد يطل عليه منزلي بصحبة أحمد إبراهيم دريج، وكنت قد وجهت له الدعوة قبل قدومي. وعند غروب الشمس طرق المنزل طارق، فذهبت بلا تردد إلى مدخل

المنزل ليقيني بأن دريج هو الطارق. وفي اللحظة التي أطللت فيها على الشارع التقاني فتى هندي هزيل الجسم، فوضع على صدري غدارة، وأمرني بالدخول للمنزل وكأنه صاحبه. زُين إليَّ، بل ألهمني الله، أن الغدارة هي غدارة أطفال لا يبتغي منها حاملها غير التخويف، فدفعت الفتى عني وهرعت إلى الطريق العام. وقبل وصولي إلى الطريق العام الذي لا يبعد أكثر من بضعة أمتار من مدخل داري اندفع من الحديقة السفلية للمنزل رجلان أسودان كانا يختبئان فيها، لا أدري إن كانا مواطنين بريطانيين أم مهاجرين. كل واحد من الرجلين كان يحمل عَصًا غليظة، أفلح أحدهما في ضربي بها في أعلى الرجل، وكأنه كان يريد إيذائي بالقدر الذي يمنعني من الحركة، لا أدري ما الذي كانا سيصنعان بي إن رضخت لأمر الفتى الهندي بالدخول للمنزل. على أيٍّ، وقع الإيذاء الجسماني الذي كان يبتغيه المعتدي؛ إذ خرجت إلى الشارع وأنا أجر نفسي جَرًّا، في حين ولى فرارًا الصبي الهندي، كما فر المعتديان الآخران عند خروجي من المدخل الخارجي للدار في شارع اليوبيل (Jubilee Place) وصياحي طالبًا النجدة.

كما هو الحال في البلد الذي كنت أعيش فيه هرع إليَّ مواطن، فقادني وأنا أتوكأ عليه إلى مقهى لا يبعد عن داري كثيرًا من بعد أن أخطر البوليس. وفي بضع دقائق وصل البوليس، وكان أول همه هو التأكد من مبلغ الأذى الذي لحق بي حتى أنقل إلى أقرب مستشفى، مستشفى شيلسي. في الوقت نفسه توجه البوليس إلى المنزل الذي ظل غير مغلق لمعاينة المكان، ثم إغلاق المنزل. لم يطل الزمن حتى جاء الإسعاف، وأودعت في المستشفى للكشف عن حجم الأذى الذي اتضح أنه تمزق في أربطة (ligaments) الرجل اليسرى. وسرعان ما لحق بي دريج في المستشفي ومن بعده يوسف عبده تادرس وشقيقته وداد وزوجها واللذان أصرا بعد خروجي من المستشفى، أن لا أعود لمنزلي، بل أبقى في دارهما. وبعد استشفائي، قررت ألا أسمح للحادث بتعطيل تحركاتي حسب البرامج التي أعدتها لجنة البيئة والتنمية، فواليت الرحلات وأنا أتوكأ على عصا.

ظل يجول في خاطري - ولا أقول يؤرقني - سؤال عَمَّن هو (هم) وراء ذلك الاعتداء الآثم، لا لأحاسبه أو أقاضيه، وإنما لأسأل الله المغفرة له. ما ظل يهجس في خاطري حول الفاعل ونائب الفاعل تعاملت معه كظن، والظن لا يتأكد إلا بيقين. فما كان يردده الذين يجوسون الديار ينقلون الأخبار لم يتجاوز الانطباعات أو التخمين، ولكن حدسي صدق بعد سنوات عندما أتاني صديق بالخبر اليقين. قال الصديق إن فلانًا وهو رجل ذو شأن في النظام أبلغه أن الرئيس عازم على الانتقام من منصور "وسيدشدش عظامه". قلت لمحدثي يا للغلواء، فما مدعاة "دشدشة العظام، فكل ما قمت به نحو نميري كان نصحًا يقتضيه الموقع الذي كنت عليه، والنصح إرشاد المرء لما فيه صلاحه، أو هو نقد لبعض ما كان يقول أو يفعل، والنقد للفعل أو القول الصادر منه تمييز بين الصحيح والفاسد من القول أو العمل". ولكن تذكرت، كما أشرت من قبل، أن روحًا قدسية تلبست الرئيس القائد بأنه المعز والمذل. لهذا عندما أحس بأن جميع الموانع التي وضعها للحيلولة دون بلوغي لغاياتي المشروعة، كان ذلك في المجال الدولي أو مجالات البحوث والنشر حتى لجأ للاستغواء كاقتراحه عليَّ أن أعود إلى نظامه في موقع سامٍ. وعندما لم يجِدِ الاستغواء، بل استمررت في الكشف عن مخازي النظام الذي أقمناه معًا بصحبة أخيار وأشرار لجأ إلى العنف. أما وقد أنجاني الله مما هو أشد أذًى مما لحق بي من غلوائه حمدت الله على النجاة، وقلت لنفسي: "أولم يبقَ لصديقي الرئيس من مُعين على ما يريد تحقيقه غير المجرمين المحترفين". شعوري هذه المرة لم يكن شعور رجل غاضب، بل شعور ملهوف حسران على صديق أخذ يفرط في جنب الله حتى بعدما أوحي إليه أنه أصبح وليًّا للأمر، وأميرًا للمؤمنين سائلًا الله الرحمة للجميع، فهذا ما ربانا عليه أهلنا، وأوصانا به ديننا. كما أنني لن استأني في شكر الكثيرين عبر العالم الذين هبوا لا لنجدة صديق محتاج بل للاستعانة بصديق مؤهل لأداء ما سعوا لإناطته به من واجب: السفراء في الأمم المتحدة، مدير عام اليونسكو الذي استعان بي للبحث عن طرائق التمهيد بصنع السلام في السودان،

الأمين العام للأمـم المتحـدة (دي كـويلار) والـصديق الراحـل مـصطفي طلبـه لدفعهما بي لأن أكون نائباً لرئيس اللجنة الدولية للبيئة والتنمية، الأمير الحسن بن طلال الذي دعاني لأن أكون عضواً في مجلس أمناء منتدى الفكر العـربي، وبـابكر أندياي رئيس البنك الأفريقي الذي كلفني بالمشاركة في لجنة ترأسها نائب الرئيس السابق للبنك الدولي لتقييم برامج البنك الأفريقي، والـرئيس النيجـيري الـسابق أوباسانجو لضمه لأسمي في المجموعة المنتقاه التي اختارها للعمـل في مـشروعه لترسيخ الديموقراطية في أفريقيا.

سدنة مايو: يا منكرين فويلكم

رغم كل ما سبق ذكره، كثيرًا ما انتفضت في وجه مَن اتهمنـي بـسدانة مـايو، فلِمَ كان الانتفاض؟ أهو لأنني لم أكن أبدًا جزءًا مـن النظـام؟ كـلا وألـف كـلا، ولكن لأن سدانة الحاكم هي أن تكون حاجبه وآذنه، كما أن السدانة على الكعبة أو المعبد هي خدمته وحراسته. ولربما كان الجهل بمعنـى الكلمـة هـو الـذي جعـل البعض يلهج بكلمة سادن دون دراية بمعناها. قلـت لأولئـك الجـاهلين بمعـاني الكلمات أنه لو كانت مايو كعبة يستطاف بها، فأنا من بين الذين أرسوا قواعـدها، فلا جناح عليَّ إن طفت بها. وإن كان نميري عند البعض الآخر قـد صـار صـنمًا، فأنا من بناة ذلك الصنم. وعلني أعود بالقارئ إلى حديث دار بينـي وبـين جعفـر بخيت أشرت إليه في كتاب سابق. قال لي جعفر عنـدما وقـع خـلاف بينـه وبـين نميري حول سلطاته الأمنية مما قصصناه في فصل سابق "هذا صنم صنعناه بأيدينا ولن يزيله إلا رب العالمين". رددت على جعفر بشيء من شعر العقاد:

وَمَـاذَا أَقُـوْلُ هـذِى اليَـدَيْنِ — وَإِنِّي بِهَـا قَـدْ بنيـتُ الـصَّنَم

أقول ذلك ليس لأن لا مهرب لي من الاعـتراف بـشيء يحـسب الـبعض أني ملزم بالاعتراف به، فما أكثر الهاربين، أو رغبة في النكوص عما كنت عليه فما أكثـر الناكصين على أعقابهم. لو فعلت ذلك لأسأت لكل ميراثي مـن العلـم. فخـلال

محاكمات نورمبرج لقيادات النظام النازي كان في آخر القائمة المستشار العلمي لهتلر. وجه السير هارتلي شوكروس المدعي العام أمام تلك المحكمة السؤال التالي لذلك المتهم: "بعد أن استمعت لكل ما قاله الشهود حول الجرائم التي كانت ترتكب في ذلك النظام، فهل كنت على علم بها؟". أجاب ذلك العالم: **"هذا السؤال غير مناسب ليوجه إلى مثلي، إذ على المحكمة أن تفترض أن أي رجل في علمي وبخبراتي ينبغي عليه أن يعرف ما يمكن أن ينتهي إليه نظام كذلك".**

المسؤولية التاريخية للكاتب، والالتزام الأخلاقي للعامل في الحقل السياسي، والخبرة المتراكمة لدى مَن يدعي العلم والاستنارة، تفرض جميعًا عليه تحمل تبعات رؤاه وقراراته. كم كان السودان ليكون أحسن حالًا، وتكون أجياله المتعاقبة أكثر احترامًا لمن سبقهم، لو اعترف كل واحد من هؤلاء بدوره التاريخي فيما كان يدور في البلاد بدلًا عن البحث دومًا عن شماعة أخطاء. وكم من مرة كنت أشعر بحزن عميق عندما أقرأ مقالًا أو أسمع حديثًا لمايوي كان يفاخر دومًا بمايويته في أكثر عهودها تطرفًا، ورغم ذلك يضيف أن عهده بذلك النظام لم يدم إلا عامًا أو عامين. بِمَ تُسَمِّي هذا؟ أهو اضطراب في المنطق أم استهانة بعقول الناس؟ فالتاريخ طال الزمن أو قصر لا يرحم أحدًا. فكم من السياسيين الذين دوت عقائرهم بعد انتفاضة أبريل 1985 بالإدانة لجرائم مايو ضد الديمقراطية، فات عليهم أن يستذكروا لحظة واحدة أن الديمقراطية وئدت بحل الأحزاب في 25 مايو 1969، وتأميم الصحافة في مطلع السبعينيات من ذلك القرن، وخروج القوى "الديمقراطية" باتحادات عمالها ومزارعيها وشبابها في أكبر تظاهرة لها في مطلع يونيو 1969 لتبارك النظام الجديد وتعلن ولاءها له. كم من هؤلاء هلل بمصادرة ممتلكات القطاع الوطني الخاص دون تمييز، وأشاد بطرد زملائه من الخدمة العامة لا بسبب عدم الكفاءة لأداء المهام المنوطة بهم فهذا أمر مشروع، وإنما لعجزهم عن "مواكبة" الثورة دون أن يبينوا للناس كيف يواكب الثورات فريد عتباني وزكي مصطفى وعبد الله الطيب. وإن كان ذلك هو المسار الذي

سلكته قوى اليسار، فكم من "السادة" حماة الديمقراطية في الأحزاب التقليدية الذين أخذوا ينعتون نظام مايو بالشمولية لم يجرِ على لسانهم بعد نسيان متعمد أن نظام مايو لم يجد دفعة ثبتت قدميه في أرض الشمال، بعد أن رسختا في أرض الجنوب بفضل اتفاقية أديس أبابا، إلا عبر المصالحة الوطنية. تلك المصالحة عادت بالسودان من حيث مظهر الحكم، وربما مخبره، إلى عهد السير هيوبرت هدلستون باشا فاتح دارفور وحاكم عام السودان. كان هدلستون في الزمان الاستعماري الغابر يتصدر المجلس الاستشاري، وعن يمينه السيد علي الميرغني، وعن يساره السيد عبد الرحمن المهدي، أما عقب المصالحة فقد جلس في المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي السيد أحمد الميرغني على يمين نميري وجلس الصادق المهدي على يساره بعد أن أديا القسم لثورة مايو الاشتراكية المنتصرة بإذن الله. وعساي، ونحن نتحدث عن بروتوكولات الجلوس عند الأسياد قصة ما كنت لأصدقها لو رويت لي. فقد وجه إلى الصديق الراحل فتح الرحمن البشير الدعوة لحفل غداء أقامه بمنزله في الخرطوم على شرف الأمير الراحل محمد الفيصل أثناء زيارته للسودان وكان على رأس كبار المدعون السيد محمد عثمان الميرغني والسيد الصادق المهدي. ولا شك في أن الموظف الذي كلفه فتح الرحمن بتجليس الضيوف قد وضع شيخ الميرغنية على يسار الضيف في حين وضع شيخ "الأنصار في الميمنة" وما أن فرغ الضيوف الزائرين من الغداء حتى وقع حدث هز المجتمعين: وقوف السيد الميرغني وإيماؤه لكل من معه بالخروج قبل أن يتناولوا الشاي. أحس فتح الرحمن بالحدث فهرع وراء السيد وصحبه ليستفسر من هذا الخروج المفاجئ وكان رد السيد على سؤاله تأنيًا: "أنت يا فتح الرحمن يجب أن تعرف أن السيد كان يجلس دومًا على يمين المحتفي به في حين يجلس السيد الآخر على اليسار". علم الله لو كان سيد أحمد الحردلو حيًا لالتمست منه تدوين جزء ثان من كتابه "ملعون أبوك بلد".

هذا ما كان من أمر المراسم أما من ناحية المحتوى والجوهر فالأمر جد

مختلف. مثلًا عندما أبرق السيد أحمد الميرغني مهنئًا باسم أخيه الأكبر السيد محمد عثمان الميرغني الرئيس نميري على إصداره لقوانين سبتمبر لم يدر بخلد وريثي محمد عثمان الكبير أنهما الأدرى بإسلام أهل السودان من أمير المؤمنين الجديد، أو هكذا ينبغي أن يكون الحال. وعندما قال الثاني (صادق المهدي) في أحد أعياد ميلاده إن أكبر خطأ ارتكبه في حياته هو انضمامه لنظام مايو بعد المصالحة، فات عليه أن يستذكر لقاءه الأول مع نميري بعد بضعة أيام من توليه الحكم. كما كان من الواجب عليه أن يفطن إلى أن أهل السودان جميعًا إن لم يلموا باللقاء الأول مع نميري، فهم شهود على العصر الذي ترك فيه الصادق كل صحبه المعارضين لنظام الإنقاذ الذي اقتلع منه الحكم غلابًا لينضم إلى ذلك النظام الغَلَّاب متباهيًا بأنه جاء ليصطاد أرنبًا فاصطاد فيلًا دون أن يدور في خاطره أنه كان هو مالك غابة الصيد كلها بإرادة الناخبين. نسأل الله أن يمد من عمر الصادق حتى يحدثنا في مئته الأولى عن ندمه على قصة الغابة والفيل والأرنب. هؤلاء اللاعنون للنظام الشمولي جميعًا، على اليمين واليسار، كانوا - أبيت اللعن - في مقدمة مَن أدوا قسم الولاء لذلك النظام. إن قدرة الإنسان على خداع النفس قد تكون فائقة، ولكن ليس من الذكاء في شيء أن يحاول أي شخص محو تاريخه، فتاريخ الإنسان هو ظله على الأرض، ومن الغباء أن يظن أحد أن في مقدوره الهرب من ظله. فالقيادة، إن كان أولئك الزعماء قادة بحق، تتطلب أول ما تتطلب جرأة وإقدامًا وقوة قلب عند البأس، وليس هناك ما هو أشد بأسًا من مجابهة النفس وحسابها.

ليت الأمر وقف عند المايويين، فإلى جانب هؤلاء برزت فئة من المعلقين والمؤرخين يحقبون التاريخ اصطفاء لا على أسس موضوعية، ويميزون حقبة على الأخرى على أساس من يصطفون من أصدقائهم أو زعمائهم، ويلعنون كل حقبة أخرى لا على أساس ما أنجزت وما لم تنجز، وإنما لكرههم لرجالاتها. النقد تمييز بين الأشياء على أساس موضوعي، فالذي يحب الديمقراطية حبًا جمًا لا يمكن أن يكون انتسابه لها رهينًا بدرجة قرباه من الحاكم الديمقراطي المزعوم أو بعده عنه،

كما أن نقد التاريخ لا يهدف إلا لشيء واحد: الوصول إلى حقيقة الأمور، أي بلوغ يقين شأنها. وطوبى لمن أدرك الحقيقة فعَلِم وغنم. ورغم أنني ذو غفيرة أغفر لمن لحقني بأذى غير متعمد، فإنه لا غفران عندي للكذبة، لاسيما إن كانت تكاذيبهم هي الأسباب الرئيسية التي قادت لكل ما يعانيه السودان من مآسٍ. لقد وجه إلى الإعلامي البارع الطاهر حسن التوم سؤالًا بعد أن رماني بالحدة في أحكامي نحو البعض إن كنت قد ندمت على حكم حاد أصدرته على أحد. أجبت بالنفي؛ فأنا بطبعي لست غضوبًا للحد الذي يجعلني أبخس الناس أشياءهم، أو نقومًا يحملني السخط على نكران ما أحرزه البعض من نجاح وأصاب من توفيق. مكنتني من ذلك ثلاثة اعتبارات: نظرتي الفلسفية للأمور التي حصنتني ضد الغضب، وما حباني الله به من قدرة على التعبير عما يجول بخاطري والإفصاح عنه مما حصنني ضد الفهاهة، وعلاقاتي الواسعة التي فتحت لي أبوابًا واسعة في الحياة، عصمتني عن التفكير في الانتقام، إذ ديدني دومًا هو القول عند تركي لأي موقع: "هذا الموقع ليس هو نهاية المطاف".

نميري والحركة الشعبية

أستذكر قولي لنميري عندما ودعته بعد إلغائه اتفاقية أديس أبابا إن "السودان لن يكون هو السودان بعد ذلك القرار". وعندما قلت ذلك لنميري لم أكن أحدس الكلام على عواهنه، بل أقرأ التاريخ قراءة تتفرس في الأحداث، ماضيها وحاضرها، كما تستشرف المستقبل. وقد أثبتت الوقائع - لا قرائن الأحوال - صِحة ما كنا نستشرف. لهذا عندما سمعت عن الرصاصات الأولى التي أطلقها جون قرنق في بور أيقنت أن ذلك الحدث سيكون له ما بعده. في ذلك التاريخ لم أكن أعرف جون قرنق، وإنما عرفت عنه الكثير من خلال مواقفه عند مفاوضات أديس أبابا 1972. فعند بداية تلك المفاوضات أبدى الضابط الصغير جون قرنق الاعتراض على جوانب في مشروع الاتفاق الذي تراضينا عليه مع

الوفد القادم من الجنوب، وكان في مقترح قرنق للاقو مطلبان: الأول هو قيام فترة انتقالية يعقبها استفتاء يقرر فيه الجنوبيون قبولهم أو رفضهم للوضع المقترح، والثاني اعتراضه على دمج قوات الأنانيا في الجيش السوداني. وكان من رأي قرنق أن يكون هناك جيش للجنوب وجيش للشمال وجيش وطني لكل القطر يتكون من مزيج من الجيشين. تلك الأفكار لم ترُق لجوزيف لاقو؛ فأقصى قرنق عن فريق التفاوض عقب مجادلة بينه وبين ذلك "الضابط الصغير" وصف فيها قرنق وصفًا ذاع بين الرفاق: **"الضابط الصغير ده غسكرية ما دخلت رأسه"**، وحسنًا إنها لم تفعل.

من جهة أخرى، كان بجانبي في لندن شاب جنوبي في السفارة يُدْعَى وليام بيور، تعود معرفتي به إلى فترة توليّ وزارة التربية. في تلك الفترة رشح لي أبو القاسم محمد إبراهيم ذلك الشاب الذي كان يعمل معه في الاتحاد الاشتراكي؛ ليكون مساعدًا للملحق الثقافي إبراهيم نور. قمت على الفور بتعيينه شاكرًا أبا القاسم على ترشيحه الفتى الجنوبي، فـ"أولاد البلد" قلما يذكرون أن لهم شركاء في هذا البلد عند توزيع الوظائف، خاصة تلك التي توفر الأسفار للأماكن البعيدة، ويُنقد شاغلها بالعملة الصعبة. أصبح ذلك الفتى، وهو ابن عم قصره لجون قرنق صديقًا وفيًّا لإبراهيم. وعند بدء الحركة أخذ وليام يُمدني دومًا ببيانات قرنق وخطبه. وعلّنا قبل المضي في الحديث عن وليام وابن عمه نروي قصة كاشفة حول هذا الشاب. فعند تدهور الأوضاع في الجنوب آب نميري إلى الرشد، فألف لجنة برئاسة سر الختم، الخليفة لتقوم بالاتصال بالجنوبيين في الخارج لتعيد المياه إلى مجاريها مع أهل الجنوب، وتنصح القائد بما ينبغي عليه فعله. ولئن جاء هذا بعد إلغاء نميري للاتفاقية، وقوله إنها "ليست قرآنًا ولا إنجيلًا"، يصبح إنشاؤه للجنة تنقذه من تبعات قرار أصدره دون معونة من أحد أمرًا مستغربًا. نميري لم يكن نسيجًا وحده في استبانة النصح في ضحى الغد، فذلك كان هو ديدن السياسة الشمالية نحو الجنوب إذ فعل ذلك إبراهيم عبود بعد خيبة ظنونه بأن القضية

المسماة "قضية الجنوب" يمكن أن تحل بتعريب الجنوب، وإطلاق الأسماء العربية على الجنوبيين خاصة العاملين منهم في الحقل العام، وتجفيف منابع النصرانية بطرد القسس الأجانب من الجنوب، وعندما تبين لعبود خطل ذلك الرأي كوَّن لجنة برئاسة أحمد محمد يس، وكان من أعضائها الإداري حسن دفع الله، والمعلمان سر الختم الخليفة والطيب عبد الله يعقوب، والأستاذ الجامعي أروب يور كيما نتعرف على ما يريده "الإخوة الجنوبيون". ذلك أمر لا يحتاج إلى "لجنة تقصي حقائق" بل كان من الأسهل على حكومة عبود العودة إلى مضابط البرلمان لتقرأ فيها شيئًا عما ظللنا نسميه الخطيئة الأولى، ألا وهو النكوص عن وعد الجنوبيين بالفدريشن، أو في مقدورها العودة إلى مضابط لجنة الدستور التي اختصرت كل مشاكل السودان في قيام نظام إسلامي لحكم كل البلاد وحرمان مَن هو غير مسلم من مواطنيه من الولايات الكبرى بحسبان أن الإسلام هو دين الأغلبية، ولم يفطن أصحاب ذلك القرار أن قرارهم قد يعني تحويل ثلث أهل السودان إلى ذميين يدفعون الجزية عن يدٍ وهم صاغرون. تكوين لجنة سر الختم كان أيضًا مستغربًا بعد أن أكدى نميري الجهد مع مناصريه في الجنوب لتأييد قراره، فلم يظفر منهم بشيء، وتساند على جوزيف لاقو فوجده قليل خير.

وَفَد سر الختم إلى لندن على رأس وفد ضم عددًا من الوزراء الشماليين والجنوبيين، كان من بينهم وزير الداخلية أحمد عبد الرحمن. تحدث أحمد عن تطبيق الشريعة، وكيف أن ذلك لن يضير حقوق الجنوبيين، وأضاف أن إلغاء نميري للاتفاقية واندلاع الحرب في الجنوب قد وقعا قبل صدور القوانين الإسلامية المسماة بقوانين سبتمبر. حديث الوزير جعل وليام بيور يقف ليقول: "نحن في الجنوب لسنا مسلمين، وإن اعتبر نميري السودان بلدًا مسلمًا فقط، فلا رغبة لنا في البقاء في هذا البلد". ذلك الحديث أمعض كل الحاضرين من الشماليين.فسأل سر الختم إبراهيم نور: "ده منو؟". قال إبراهيم للسر: "ده وليام موظف يعمل معاي في المستشارية الثقافية". ثم أضاف: "ده ما المهم يا السر، قبل بضعة شهور

سألت وليام عن دينه أجابني بأنه لا دين له، ولكن إذا أراد اختيار دين سيختار الإسلام". سأل إبراهيم وليام "ولماذا تختار الإسلام؟". قال: "أنا سوداني وبما أن أغلب أهل السودان مسلمون، فمن الحكمة أن أتبع دين الأغلبية". إبراهيم كان معلمًا ينفذ إلى قلب الموضوع بأسلوب مبسط، ولا يماري أحدًا في الحديث بل يروي ما في خاطره بصدق دون تلوين. لهذا قال للسر: **"سياساتكم دي هي الخلت وليام يقول الكلام الماعاجبكم ده"**. لا تثريب على إبراهيم فيما قال، ولكن ليته قال: **"سياسات رئيسكم الحالي ورؤساكم الذين سبقوه"** لأن سياسات السر نحو الجنوب كانت راشدة، ولأن السياسات غير الراشدة نحو الجنوب لم تكن سياسات الشعب السوداني بل هي سياسات حكامه الشماليين.

الفصل الثالث

3

الحركة الإسلامية في السودان: النشأة والكسب

من أين أتى هؤلاء؟

هذا السؤال طرحه الأستاذ الطيب صالح عندما ضاق ذرعًا بأفاعيل الإسلاميين؛ لأنه وجد فيها ما لا يشبه أهل السودان. ولكن عند طرحنا السؤال نفسه عن تلك الجماعة، لا نهدف إلى الإبانة عن الأصول الجينولوجية لتلك الجماعة، وإنما عن منابتهم الفكرية. وفي هذا نبدأ بالقول إن تلك الجماعة ولدت في مصر في عام 1954 من رحم الإخوان المسلمين، وكان أول قياديها بعض الطلاب السودانيين، وعلى رأسهم الأستاذ صادق عبد الله عبد الماجد رحمه الله. تلك الجماعة، تفرقت شذر مذر في مصر بعد محاولتها اغتيال الرئيس عبد الناصر؛ وإن كانت الجماعة قد حُلت في مصر إلا أنها بقيت في السودان منهكة بسبب الخلافات الفكرية والسياسية التي انتهت بتبنيها لاسم جديد هو جبهة الميثاق الإسلامي بقيادة أكاديمي سوداني، الدكتور حسن الترابي.

مَن هم الإخوان المسلمون؟ جماعة "الإخوان المسلمون" هم قمة التنظيمات السنية الإسلامية في العالم العربي إذ بدأت نشاطها الفكري قبل السياسي العملي، في نهاية ثلاثينيات القرن الماضي. ذلك المنشأ انعكس في إصدارات متعددة، أهمها:

جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية ومجلة «النذير» التي فتحت صفحاتها لكثير من الفقهاء من خارج الجماعة، إذ أسهم بالكتابة فيها من علماء الأزهر الشيخ مصطفى المراغي، والشيخ محمد أبو زهرة، ومن أفذاذ القانونيين الدكتور عبد الرزاق السنهوري رغم أن رئيس تحرير الجريدة كان لفترة القطب الإخواني صالح عشماوي. ولكن بعد فترة أخذت تلك المجلة تكشف عن الوجه الحقيقي للجماعة مما يعبر عنه المقال الذي كتبه الشيخ عبد الرحمن الساعاتي والد الشيخ حسن البنا، ونُشِر في العدد الأول من تلك المجلة. الشيخ الساعاتي لم يستمد مكانته العلمية من كونه أبًا لمؤسس الجماعة بل كان أيضًا فقيهًا مرموقًا في بلده، ومما يعرف عنه ترتيبه لمسند أحمد وشرحه في كتاب (الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني). كتب ذلك الفقيه في "النذير" ليحث أنصار الجماعة على الالتفاف حولها يقول: "استعدوا يا جنود، وليأخذ كل واحد منكم أهبته، ويعد سلاحه ولا يلتفت منكم أحد، **وامضوا حيث تؤمرون**. خذوا هذه الأمة برفق، وصفوا لها الدواء، فكم على ضفاف النيل من قلب يعاني وجسم عليل. **فإذا الأمة أبت فأوثقوا يديها بالقيود وأوثقوا ظهرها بالحديد، وجرعوها الدواء بالقوة، وإن وجدتم في جسمها عضوًا خبيثًا فاقطعوه، أو سرطانًا خطيرًا**

فأزيلوه، فكثير من أبناء هذا الشعب في آذانهم وقر، وفي عيونهم عمى". هذا قول لا يمكن أن يصدر عمن استوعب آيات الكتاب: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢ ﴾ الغاشية. أو ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ النحل. لا عجب، إذن، أن سيطرت على أفكار الجماعة نزعة العنف الدموي الذي كان تجليه الأكبر في القطبية، وأشير لذلك بحزن، إذ كنت من المعجبين بسيد قطب الأديب، وسيد قطب الناقد الأدبي، وسيد قطب رفيق العقاد. ذلك التطرف هو داء أصاب الأديب الكبير بعد عودته من الولايات المتحدة، وانخراطه في الجماعة. وإن كان حبه لمصر قد جعل منه وفديًا مغاليًا في وفديته، فإن طموحاته الإسلامية حولته إلى أخٍ مسلم لا ينشد فقط خلاص مصر عبر الإسلام، بل خلاص البشرية جمعاء. ذلك طموح غريب، وثقة مفرطة بالنفس عبر عنهما قطب بإهدائه كتابه "العدالة الاجتماعية في الإسلام" إلى مَن سماهم **"الفتية الذين ألمحهم في خيالي قادمين يردون هذا الدين جديدًا كما بدأ، يقاتلون في سبيل الله فيَقتلون ويُقتلون"** ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، طالما كانوا مطمئنين إلى أن مثواهم الجنة، أوليسوا هم القائلون: "قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار"؟

ولكن بعد يقَتلون ويُقتلون ما الذي أضافت هذه الجماعة إلى الحضارة الإسلامية الجديدة في الآداب والفنون والعلوم والحكم والإدارة؟ ربما نأخذ مثلًا مفكرًا خرج من عباءة الجماعة؛ ليحدث الناس عبر التلفاز عن الشريعة والحياة، فما الذي قال ذلك المفكر عن رأي الإسلام في الحكم، وكيف عايش ذلك الفقيه في حياته وممارساته الخاصة تلك الأحكام وطبقها على نفسه؟ فعندما سأل الشيخ يوسف القرضاوي إصدار أسبوعي لمؤسسة الأهرام عن الديمقراطية في الإسلام قال: إن **"الديمقراطية مبدأ أصيل من مبادئ الإسلام"**، وعندما سئل عن ماهية الديمقراطية قال: **"هي اختيار الحاكم عبر الانتخابات الحرة، والفصل بين السلطات، واحترام سيادة القانون" (الأهرام العربي 16 مارس 2002)**. كدت

أظن عندما قرأت ذلك المقال أن الكاتب هو مونتيسكيو، لولا أنني أعرف صورة الرجلين. كان من الأحرى بذلك الشيخ أن يقول إن الديمقراطية فكرة غربية ولكنها لا تتعارض مع أحكام الإسلام بحسبانه الدين الذي وردت كلمة العدل في كتابه المقدس قرابة الثلاثين مرة في ألفاظ متعددة: أعدل، وتعدل، وتعدلوا، ويعدلون، واعدلوا، وعدل، وعدلًا. السطو على أفكار الآخرين ليس هو وحده ما حملني على السخط على أفكار هذا الفقيه، بل زادني سخطًا عليه هروعه إلى السودان بعد حديثه ذلك عن الديمقراطية؛ ليبارك انقلابًا "إسلاميًّا" على حكومة منتخبة انتخابًا حرًّا، ثم تحوله من بعد إلى كبير مفتي النظام السوداني "غير الديمقراطي". لم يفكر ذلك الفقيه لحظة واحدة في أنه ارتكب خطيئتين: الأولى هي انتحال أفكار الآخرين، والثانية هي الكذب على جمهرة المسلمين الذين سعوا للاسترشاد برأيه. هذا الافتتان، فيما يبدو، أصبح سمة ملازمة للإخوان في كل العهود، فعقب انتفاضة الشعب المصري على نظام مبارك كتب مرشد الإخوان العام محمد بديع (الأهرام 13 فبراير 2012) تحت عنوان "مصر بين الأمس واليوم" يقول: "إننا نسعى لأن نبني الدولة الديمقراطية الحديثة القائمة على أسس المواطنة وسيادة القانون والحرية والمساواة والتعددية بكل أشكالها وأنواعها والتداول السلمي للسلطة عبر صناديق الاقتراع، واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وشيوع قيم الحرية والعدالة الاجتماعية بين جميع أبناء الوطن الواحد بدون تمييز على أساس العرق أو اللون أو الدين، وصياغة دستور للبلاد يلبي متطلباتنا نحو نهضة حقيقية لعشرات أو مئات السنين بصورة توافقية بين جميع أبناء البلاد، فالدساتير توضع بالتوافق لا الأغلبية". كدت أقول بخٍ بخٍ لولا أن الحكومة التي رعاها المرشد كانت أبعد ما تكون من هذه القيم والمعايير. لهذا لم يفتئت الإسلاميون التونسيون باطلًا على هذا الفقيه عندما أوعزوا له بألا يشارك في اجتماع للاتحاد العالمي لعلماء الإسلام في بلادهم. حول هذا الموضوع كتب الأكاديمي التونسي حسان القصار: "في اجتماع هذه الجماعة في تونس استفزاز لمشاعر التونسيين، خاصة أن هذا الاتحاد يعمل كتنظيم دولي ذي أجندات

شوفينية (العرب، لندن 5/ 5/ 2015). لذلك خرج التونسيون إلى الطرقات يندّدون بالاجتماع، خاصة وقد كان على رأس أجندة الاجتماع ظاهرة الإرهاب. فيالها من مفارقة عجيبة، كما قال القصار، أن يدرس ظاهرة الإرهاب في البلاد العربية من زرع بذورها فيها.

الإخوان وغير المسلمين

في مصر ذهب التطرف بهذه الجماعة المجددة إلى إنكار حقوق غير المسلمين، فأحرق الغلاة منهم كنائس المسيحيين وصلبانهم حتى يكون النصر للإسلام، بل كثيرًا ما نعتوا الأقباط بـ"المغضوب عليهم". ذلك أمر لم يقدم عليه عمرو بن العاص، أول حاكم إسلامي لمصر؛ لأنه اعتبر قبط مصر جزءًا لا يتجزأ من نسيجها الاجتماعي، كما حمى كنائسها فقيه مصر العالم الليث بن سعد؛ لأنه اعتبرها من عمائر مصر. وحسب إحصائيات الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء، هناك في مصر اليوم 108.395 مسجدًا و 2896 كنيسة. أكثر هذه الكنائس في المنيا، تليها سوهاج، كما أن أكثر المساجد في محافظات الشرقية، فالبحيرة ثم الدقهلية والقاهرة. فما هو الشرع أو المصلحة التي تحمل أي مسلم على الإقدام على فعل ما لم يفعله عمرو. أَوَليس الأقرب من هؤلاء إلى روح الإسلام رئيس مصر السابق، عدلي منصور الذي قال في خطابه الوداعي: "**إن مصر القبطية جزء لا يتجزأ من نسيج هذا البلد، وإن مصر لن تري بعد اليوم احتكارًا للوطن أو الدين**". عدلي منصور بلا شك كان قارئًا أبصر بتاريخ مصر وأكثر وعيًا بنسيجها الاجتماعي من إخوة له في الوطن كانوا يتمنون فرض الجزية على مواطنيها الأقباط كما سعى لذلك حكامها الفاطميون. فأقباط مصر قد فتحوا مدارسهم لأبناء المسلمين، فكان من بين من دخلها وتخرج فيها رئيس مسلم لوزراء مصر: عبد الخالق ثروت. ولعل أعلى مراحل النفاق هي ألّا يجد دعاة التجديد الإسلامي بعد أن ضاقت بهم الحياة في مصر مكانًا يؤويهم، وتأنس له نفوسهم غير فسطاط الكفر، ينشدون التعليم في مدارسه والعلاج في مستشفياته، كما يحتمون بقوانينه

وقضائه. وبآخره أصبح آخر ملجأ للإخوان المسلمين هو كريكل وود شمال لندن بدعوى أن في بريطانيا ديمقراطية، دون أن يقول لهم أحد: "لقد تركتم الديمقراطية التي وعدكم بها الشيخ القرضاوي والشيخ بديع وراءكم في بسطام". يدعو للعجب أن تسعى أكبر الجماعات السنية المتطرفة للواذ ببريطانيا تنشد الأمن والأمان الذي توفره لهم الديمقراطية الليبرالية في الوقت الذي ينكرونها في دار الإسلام؛ لأنهم يملكون النموذج الأمثل. ولهذا لم تنطلِ الكذبة على البريطانيين، فكونوا لجنة برئاسة السير جون جنكز سفير بريطانيا السابق في المملكة السعودية، تضمنت المدير العام لمكتب مكافحة الإرهاب في بريطانيا للتقصي في أمر تلك الجماعة التي تحرق الكنائس في مصر، وحينما تضيق عليها حكومة مصر الخناق تسعى للنجاة في بلد بين كل كنسية فيها وأخرى كنيسة ثالثة. لا أدري إن كان هؤلاء الحولة هم الذين عناهم بنجامين فرانكلين عندما قال: "الدين هو آخر ملاذ للأوغاد".

على الصعيد الشيعي

عقب الثورة الخمينية توجهت الثورة الإسلامية السودانية السنية إلى طهران لا لتتعلم عنها شيئًا من الفقه الجعفري الذي ينكره أهل السنة، وإنما لتكتسب منها خبرة في مجالات برز فيها النظام الشيعي، ومنها الأمن. لهذا ليس غريبًا أن يكون من أوائل مَن ابتعثت الإنقاذ لطهران عالم في البيولوجيا (نافع علي نافع) لا للتمهر في العلم الذي كان يعلمه في جامعة الخرطوم، وإنما للتمهر في فنون الأمن. لهذا فإن أول زيجة تمت بين الخرطوم وطهران كانت "زيجة متعة" سياسية لا زيجة شرعية، وإن كان زواج المتعة من المحظورات عند أهل السنة، إلا أنه مشروع في الفقه الجعفري. وعلى أيٍّ لم تدم زيجة المتعة هذه بين الفريقين أكثر من عقد، وبعض العقد من الزمان عندما قضت السياسة، لا الدين، بطلاق بائن بينهما. وأذكر في لقاء بين شاه إيران والرئيس نميري في طهران سؤالًا وجهه نميري للشاهنشاه عندما حدثه عن مشاكله مع الملالي، سأل نميري الشاه: "لماذا لا تحاول

الوصول إلى صلح معهم؟ وهل في مقدورنا أن نفعل شيئًا في هذا المجال؟".
أجاب الشاه: **"لا تحاول لأنهم يحسبوننا ظَلَمة"**. نعم كان الحكام الذين أطاح بهم آيات الله ظَلَمة، ولكن ما الذي صنع روح الله، وما الذي فعل آيات الله من بعده عندما تولوا الحكم، بذلك الظلم؟ كان أول ما فعلوه هو الحفاظ على آليات القهر التي كان يستخدمها أولئك "الظَّلَمة"، فعند استيلائه على الحكم، أمر الخميني بالإبقاء على عناصر السافاك قائلًا: **"هؤلاء الأفراد لا يحاسبون على أساس ولائهم للنظام القديم، بل على أساس أدائهم لواجباتهم الجديدة"**، وفي ذلك أبدع السافاك، أيًا كان اسمه الجديد، في القهر والتعذيب.

أتى الملالي من بعد ببدعة جديدة هي بدعة الولي الفقيه، وتلك ردة ليس فقط إلى الحكم العضوض في الإسلام، وإنما إلى الكهنوت المسيحي وحكم الإكليريوس. فتمامًا كما كان الكهنوت المسيحي يقول: **"لا اتجاه إلا داخل الكنيسة"** أصبح الإكليريوس الجديد يُسَمِّي أي خلاف مع الولي الفقيه "فتنة"، و"الفتنة أشد من القتل". وعند إعداد الدستور الإيراني الجديد، سأل مهدي بازر كان، وكان عضوًا باللجنة، الإمام الخميني عما هو دور الولي الفقيه، فرد الإمام بالقول: **"لا دور له أكثر من إشراف الولي الفقيه العادل والعارف بأمور زمانه على تنفيذ الدستور"**. هذا ما قاله آية الله روح الله لأغلب المثقفين الإيرانيين الذين انحازوا إليه، وكان في تلك القولة خدعة حتى وإن سموها "تقية"، ولأبي الحسن بني صدر، أحد أولئك المثقفين، رأي في ذلك يجده مَن شاء في كتابه "الأمل المخدوع". في وصف روح الله لمؤهلات الولي الفقيه عنصران لابد من توفرهما فيه: العدل والمعرفة بأمور الزمان. فإن كان ذلك هو الحال فهل أدرى بأحوال الزمان الفقيه محمد خاتمي الذي درس الفلسفة في جامعة أصفهان، ودرس التربية في جامعة طهران، وترأس مركز هامبورج الإسلامي، أم الولي الفقيه علي خاميني؟ لقد عانى خاتمي ما عانى في فترة ولايته الحكم من الولي الفقيه، وبآخره كان من "مناقب" هذا الولي الذي من بين صفاته العدل، الحظر على أجهزة الإعلام الإيراني نشر أي خبر عن، أو صورة لخاتمي؛ لأنه أصبح مصدر فتنة،

حسبما أورد المتحدث باسم السلطة القضائية الإيرانية علام حسين إيجائي. وإن أردت أن تعرف ما تلك الفتنة، قيل لك إنها كانت رفض خاتمي نتائج الانتخابات التي جاءت بأحمدي نجاد، إذ كان في تقدير خاتمي أنها زائفة. أوَفهمت ماذا كان يعني البابوات بقولهم "لا مكان إلا داخل الكنيسة"؟

من المثير أن الإسلاموية الجديدة، التي تنشد توحيد الأمة الإسلامية عبر القارات على قلب رجل واحد، لم تفلح حتى هذه اللحظة في توحيد المذاهب، بل إن جزءًا كبيرًا من الصراعات بين الفرق الإسلامية اليوم هي صراعات مذهبية. ونحمد لشيخ الأزهر الراحل محمود شلتوت مبادرته في هذا المجال، وهي مبادرة نكص عنها مَن تبعه لا لأسباب دينية وإنما سياسية. ففيها كتب شلتوت في رسالة له حول الموضوع قال: "الإسلام لا يوجب على أحد أتباع مذهب معين، بل لكل مسلم الحق في أن يعتنق أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلًا صحيحًا، والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة. ولمن قلد مذهبًا من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره ولا حرج عليه في ذلك". الشيخ شلتوت كان عالمًا واسع المدارك يسعى للتواصل مع العالم ليزوده بما كسب من علم، ويأخذ عنه ما يفيد. ومن تجاربه تلك مشاركته في مؤتمر لاهاي للقانون المقارن (1937) وطرحه على ذلك المؤتمر بحثًا عن المسؤولية المدنية والجنائية في الإسلام.

الرافضة المكفراتية

احتضن الإسلاميون، دون أن يكونوا منهم، جماعات نسميها الرافضة المكفراتية؛ لأنهم قوم يعيشون في عالم افتراضي يرفض الواقع المعيش، ولكنهم يستمتعون بكل ما في ذلك الواقع من نعماء. هؤلاء طائفتان: واحدة لجأت إلى فسطاط الكفر، وهي تلعنه في السر، وتأخذ عنه في العلن العلوم الحديثة، خاصة في مجال المعلوماتية، لا لتطوير نفسها والارتقاء بأهل ملتها، وإنما لتدمر الكون كله لتستبدله بعصر ذهبي تتوهمه. ونقول موهومًا لأن تلك الطائفة لا تعترف بفتوحات الإنسانية في العلوم، أو ما أقرته مواثيق حقوق الإنسان، أو أي قيم إنسانية مشتركة رغم زعمها الامتثال لأحكام دين يدعو للأخذ بالعفو ويأمر

بالمعروف. ولعل أكبر الجنايات الفكرية التي ارتكبها المكفراتية هي، ما ألحقوا بالإمام ابن تيمية الذي يدعون انتماءهم إليه رغم قراءتهم الخاطئة لما دعا إليه حول السياسة الشرعية التي صوروها كدعوة لمدونة قانونية ذات أصل إلهي واعتبروها بديلًا للقوانين والأعراف التي تلتزم بها الدولة الحديثة؛ مما يعني القطيعة التامة مع الدولة الراهنة. وفي حقيقة الأمر لم يَعنِ الإمام برسالته تلك غير سد الفجوة التي صنعها الفقهاء بحذلقتهم، والتي عمقت من الهوة بين الدين والممارسات الحياتية بين المسلمين. في تلك القراءة الخطلاء تجاهل لواحدة من أهم أقوال الإمام -بل أهمهنَّ- وهي تلك التي جاء فيها أن "السياسة العادلة هي القائمة على العدل والمصلحة حتى ولو لم تتقيد بنص شرعي". كما أنكر الإمام ولاية الفقيه باعتبار أن الأمة هي مصدر الشرعية.

هذه الجماعات التي تجحد مكاسب الإنسانية لم تفلح واحدة منها في تحقيق أي مكسب حضاري تباهي به العالمين، وإن عرف عنها العالم الإعلاء من قدر نفسها، وهي تقتِّل الرجال، وتستبيح النساء، وتهدم دور العبادة لأهل الكتاب. أوَليس الأقرب إلى ما أمر به الله في رسالاته حكام الهند المنسوبون إلى المجوسية لحيلولتهم دون تعدي غلاة الهندوس من أهلهم الذين يمثلون 75٪ من سكان الهند على حقوق المسلمين الذين لا يزيد عددهم على 13.5٪ من مواطني ذلك القطر. علينا، إذن، أن نعترف بأن ما يُسَمَّى جماعات الإسلام السياسي التي كان شعارها من بداية عهدها هو "يقَتُلون ويُقتلون" هي الحواضن الطبيعية لتلك التيارات المتطرفة، فكلاهما يربط بينهما شيء واحد هو العقل الشمولي الذي يقمع الفكر المختلف، ويفرغ الساحة من الرأي الآخر. ولهذا كيما يكون للإسلامويين الجدد أية مصداقية عند الآخر فعليهم التخلي عن دعم تلك الجماعات، وممالأة الأفكار الداعية للعنف ضد الآخر، وإزالة المناهج الدراسية التي تزدري الأديان والعقائد الأخرى، وتطوير التعليم؛ ليكون متسامحًا كما كان عليه الحال في الماضي في السودان. التطرف يا صحاب لا يعبر عن فكر أو عقيدة، كان ذلك بين أهل اليمين أو أهل اليسار، بل هو انحراف عدواني.

هل من حاشية فضية على حافة الغمامة؟

بعد كل هذه الصور الداكنة، هل هناك حاشية فضية على حافة الغمامة؟ ربما، فلعل في التجربة التونسية ما يشي بذلك. تلك التجربة بدأت حكمها بالاعتراف بالآخر، والتسامح بين أهل الأديان، والإقرار بالكسب الحضاري للإنسان أيًا كانت ملته. كما أن ذلك النظام المنسوب للإسلاموية لم يجئ إلى الحكم عبر دبابة مسروقة، بل عبر انتخاب حر، واختار لرئاسة الدولة حاكمًا علمانيًا يجاهر بعلمانيته (منصف المرزوقي)، في حين ظل رصفاؤهم في السودان يَعُدُّون العلمانية رجسًا من عمل الشيطان. ولطمأنة أهل تونس على اختلاف مللهم ونحلهم أوكل حزبها الإسلامي، رغم غلبته العددية في البرلمان، الحكم لحكومة مستقلة من التكنوقراط تشرف على الإدارة في فترة انتقالية، وعلى إجراء الانتخابات التي تتبع تلك الفترة. التزم ذلك النظام الإسلامي أيضًا في دستور البلاد بحيدة الجيش، وعدم الزج به في السياسة، بل أبقى على المصارف التقليدية إلى جانب المصارف الإسلامية تاركًا للناس حق الاختيار فيما بينهما، فإن أرادوا التعامل مع نظام سموه إسلاميًا "غير ربوي" (بالرغم من أن هامش ربحه يتراوح بين (15 -20٪) فعلوا ذلك وهم لا يخادعون إلا أنفسهم، وإن أرادوا التعامل مع نظام ينعت بالربوية (مع أن هامش ربحه لا يتجاوز 5٪) فعلوا ذلك. النظام التونسي أيضًا لم يلجأ إلى فرض زي بعينه للنساء، وقرر جعل الشواطئ مفتوحة للسباحة للرجال والنساء كما كانوا يفعلون ويفعلن؛ لأن ذلك أمر ضروري في بلد يرتاده خمسة ملايين سائح في العام. إلى جانب ذلك، اعتبر النظام التونسي أن التعاون مع الغرب عامل استقرار للاقتصاد؛ لهذا أبقى على 85٪ من المبادلات الاقتصادية التونسية مع أوروبا. جميع هذه الحقائق أعلنها راشد الغنوشي في حديث لـ"الشرق الأوسط" في 30/ 5/ 2014. وكانت قمة التسامح هي إعلان الغنوشي رفضه لأي قانون يقصي رجالات "العهد البائد"؛ لأن ذلك يزيد من الاحتقان، ومن الخير، كما قال، أن "تبحر السفينة بكل أبناء البلاد بدلًا من أن تلقي ببعضهم إلى

خارجها". بذلك كان الغنوشي أكثر وعيًا من السياسيين أو أدعياء السياسة في مصر، الذين ذهبوا إلى محاسبة رجال الرئيس مبارك محاسبة اصطفائية. فبعض الذين كان لهم حول وطول في النظام "المخلوع" أصبحوا في عهد الثورة رؤساء للوزارة (الجنزوري)، ووزراء، في حين اعتبر البعض الآخر، حتى مَن خاض منهم معركة انتخابية في العهد الثوري ونال ثقة الناخبين، فلولًا. وإن كان أصل قولهم فلولًا من أنفل القوم أي انهزموا، فالذي يؤكد الشعب ثقته فيه لا يمكن أن يُعَدَّ مهزومًا إلا عند مَن افترضوا وصايتهم على ذلك الشعب. لهذا كان الغنوشي موفقًا عندما قال للصحيفة "لسنا أوصياء على الشعب، فالشعب واعٍ له القدرة على اختيار الأفضل دون وصاية". اختتم الغنوشي ذلك اللقاء الصحفي بالقول عن المحاسبات الجماعية: "لقد شهدنا الكوارث التي تنجم عن العقاب الجماعي، فتحديد المسؤولية ينبغي أن يكون فرديًا لا جماعيًا، بل بدلًا من الانتقام من الخير الصفح أو العفو".

الغنوشي الذي تلقى معارفه في جامعة الزيتونة، وصقلته الحياة في بريطانيا أقبل على الحضارة المعاصرة بقلب وعقل مفتوحين، ولم يرد لحزبه أن يغفو والعالم يقظان. ففي مقال له في مجلة السياسة الخارجية (Foreign Policy) (سبتمبر/ أكتوبر 2016 كتب يقول إن حزب النهضة (الحزب الذي يقوده منذ عام 1980) قد تجاوز الإعلان عن هويته كحزب دعوي إسلامي إلى حزب يقوده مسلمون ديمقراطيون. وبصدور الدستور التونسي لعالم 2014 توفرت حرية العبادة للتونسيين، وحرية التعبير عنها وممارساتها. لهذا السبب فإن حزب النهضة لن ينعت نفسه بالإسلامي، أولًا لأن هذا التعبير قد عُهر من جانب جماعات متطرفة، وثانيًا لأن الجدل حول العلمانية والدينية أصبح أمرًا غير ذي موضوع طالما وفر الدستور الحرية للمواطن؛ ليتخذ الدين الذي يريد. فواجب حزب النهضة منذ الآن هو البحث عن حلول للمشاكل التي يعاني منها المواطن التونسي والمقيم في حماه. يا لراشد من رجل راشد.

المنهجية العلمية في البحث تقتضي أن نضيف أمرين: الأول هو أن تونس هي أول بلد عربي- إسلامي دخل مجال التنوير قبل الكثير من بلاد الإسلام، والثاني هو أن تونس الحديثة قطر أنشأه بورقيبة على عينه وبصره مشدود إلى قيم التجربة الجمهورية في فرنسا، كما ربى أجيال تونس المتعاقبة على احترام تلك القيم حتى أصحبت قيمًا أصيلة عند أهل تونس مما جعل الأجيال المتعاقبة من التونسيين ومنظمات المجتمع المدني في ذلك القطر تذود عن تلك القيم. فدخول تونس في مرحلة التنوير بدأ على يد خير الدين التونسي، وهو واحد من مؤسسي علم التاريخ العرب. وإن كان المؤرخ الأول هو ابن خلدون التونسي بالمولد، فخيرالدين الأباظي القوقازي أصبح تونسيًا بالتبني عندما تبناه باي تونس أحمد باشا وألحقه بالزيتونة حيث تضلع في الفقه والعلوم الشرعية واللغات (العربية والفرنسية). كلا المؤرخين (ابن خلدون وخير الدين) انتهج النهج نفسه في الكتابة: مقدمة ثم متن. فمقدمة ابن خلدون تضمنت حقائق موضوعية عن تطور المجتمعات البشرية وفق معايير محددة تتيح للقارئ التنبوء بما سيصير إليه العالم في المستقبل، أما خير الدين فقد ركز في كتابه "أقرب المسالك لما فيه خير المالك" على إصلاح حال المسلمين. وقد سمَّى ابن خلدون هذا النهج في التطور الاجتماعي "العمران"، وبهذا أصبح ابن خلدون أول مؤسس لعلم التطور الاجتماعي وكان في ذلك أسبق من أوغست كونت الذي نصبه الأوروبيون مبتدعًا لذلك العلم، رغم أن أول كتاب في ذلك العلم هو كتاب ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومَن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، الذي صدر في القرن الخامس عشر الميلادي، في حين لم يولد كونت إلا في بداية القرن الثامن عشر.

الكتابان رغم توافقهما في الشكل كانا مختلفين في الموضوع، إذ كان هدف خير الدين هو استعراض العوامل التي أدت إلى، أو ساعدت على، نهوض أوروبا وتبصير المسلمين بما ينبغي عليهم فعله لبلوغ المراقي التي بلغها الغرب. لهذا كان

لخير الدين هدفان من كتابه: الأول هو استثارة همم رجال الدين على الارتقاء بشأن الأمة وتبني الحكم الصالح والحث عليه لاعتقاده أن الترقي الاجتماعي لن يتحقق دون حكم صالح. أما الثاني فهو الأخذ بما حققه الغرب وانفتاح المسلمين على كل ما هو منسجم مع الدين الإسلامي من تجارب أصحاب الديانات الأخرى. ولتحقيق هذا الهدف نبه خير الدين مَن سماهم "ذوي الغفلات من عوام المسلمين" إلى أن تماديهم في الاعتراض على كل ما يُحمد من سير الغرب الموافقة لشرعنا متى ما انتقش في عقولهم إن جميع ما فيه خير للمسلم من السير والترتيب عند الغرب يجب هجره". تلك النظرية الرافضة للمدنية الغربية لم تزل تسود الدول الإسلامية وإن اختلفت درجات الرفض، ومن أمثال ذلك رفض تعليم المرأة أو الاستهزاء بالتشريع الحديث عند صياغة القوانين بدعوى أن هناك تعارضًا في الوضع الاجتماعي في دار الكفر ودار الإسلام. لهؤلاء قال خير الدين: "أن الدول الغربية عندما بدأت نهضتها كانت أسوء حالًا منا، فالأمة الإسلامية كان لها من سابق مدنيتها ما مكنها وأعدها للسير في هذا المجال، إذ أدركت حريتها الكامنة لتحقيق طموحها إلى غايات سامية، فالحرية والطموح هما ركنا النجاح اللذان ما حظيت بهما أمة من الأمم إلا ما ازدهرت، وما فقدتهما إلا انحطت". ولخص خير الدين أطروحته بالقول: "إن أكبر العوائق في طريق المسلمين للنهوض هما وجود طائفتين متعاندتين: "رجال دين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا ورجال سياسة يعرفون الدنيا، ولا يعرفون الدين"، وهذا هو حالنا حتى يوم الناس هذا.

أما بشأن الحبيب بورقيبة الذي رُمي بكل شنعة من جانب العروبيين بدعوى تنكره للعروبة وعدم التزامه بحركة التحرير العربي، ومن جانب اليساريين بالانحياز للدول الغربية، كما من جانب السلفيين لاتهامه بالزندقة والعلمانية وتحرير المرأة، رغم أن سياسات بورقيبه قد حظيت بدعم العالم الإسلامي الطاهر بن عاشور. وحول تحرير المرأة، أقر بورقيبة بما لم يقدم عليه زعيم عربي واحد بِمَن فيهم العروبيون الذين نهضوا لتحرير المجتمع. فمن أوائل القرارات التي

أصـدرها بورقيبة بعد الاستقـلال هـو مجـلة الأحـوال الشخـصـية (13/ 8/ 1956) الذي منع فيه إكراه الفتاة على الزواج من قِبَل ولي أمرهـا، وتحديـد سـن الـزواج (17 سنة للفتاة و20 للفتى)، والمساواة الكاملة بين الزوجين فيما يتعلـق بالطلاق وآثار الطلاق. ومنع تعدد الزوجات، ومعاقبة مَن يخـرق ذلـك القـانون بعقوبة جزائية.

الإنقاذ من ماذا؟

منذ الاستقلال درج أغلب ساسة السودان على الكـذب عـلى أهلهـم، وأول كذبة كانت هي وعد أهل الجنوب بالفيدريشن، ثم النكوص عنها عـلى عقبـيهم. أبالغت في الإشارة لذلك الحدث حتى أسأمتك أيها القارئ؟ دعني أعـدك بـأنني لن أكف عن تكرار هذا الموضوع طالما بقي على أرض السودان سياسي واحـد أو مؤرخ فرد لا يريد الاعتراف بخطيئتنا الأولى؛ لأن الخطيئة الأولى أو الأصلية تعبر دومًا عن ذنب جماعي. هذا على وجه التحديد هـو مـا فعلـه الإسـلاميون الجـدد عندما استولوا على الحكم في 30 يونيو 1989 بهدف "إنقاذ" البلاد، كما زعمـوا، من الوهدة التي تردت فيها رغم أن الإسلاميين كـانوا مـن أكـبر الفواعـل التـي دفعت بالوطن إلى تلك الهوة. وما أن تمكنت تلك الجماعة من الأمر بالتآمر والختل حتى أبرزت للناس أنيابها وقوارضها، وكان ذلك خبثًـا، والله يحـرم عـلى النـاس الخبائث.

السودان، بلا ريب، كان في حاجة إلى إنقاذ، والإنقـاذ خـلاص ونجـاة، ولا يمكن بحال أن يكون ضيقًا ومكابدة. ما الذي فعله المنقذون بالسودان؟ استولت الجماعة المنقذة على كل السلطة والثروة، وأعملت معاولها في هدم كل المؤسـسات التي أرساها السودانيون، ثم ألغت أغلب القوانين التي درب عليها قانونيوها منذ الاستقلال في الفتوى والأحكام. وطبعي أن يقود كل هـذا التـدمير للمؤسـسات والقوانين إلى توسيع حدة الاستقطاب الذي كانت البلاد تعـاني منـه، كـان ذلـك الاستقطاب دينيًا أو سياسيًا أو ثقافيًا. وفي بداهة عهدهم صَدَّق المنقذون ظنـونهم

بأن الإسلام سينطلق من الخرطوم جنوبًا إلى رأس الرجاء الصالح، وشمالًا إلى إشبيلية، ولماذا لا يترجح ظنهم ذلك طالما كانوا واثقين بقدرتهم على إلحاق العذاب بأمريكا وروسيا مجتمعَتين "وما لهم بذلك علم إن هم إلا يظنون". ولعل الذي زين لهم تلك الظنون حديث للأب المؤسس للجماعة، الدكتور الترابي في خطبة له بكسلا، قال فيها إن الدولة الأموية الجديدة ستنطلق من السودان، كما انطلقت من قبل من دمشق. ليتهم وعوا مدلول السؤال الذي وجهه الأستاذ الطيب صالح لأحد كبار رجال حركتهم. سؤال الطيب كان: "لماذا **تظنون أن البعث الإسلامي سينطلق من بلد ليس به كعبة، وليس به أزهر، وليس به مسجد أقصى؟**". هل يعني هذا أن الطيب الصالح كان يصدر حكمًا بالإعدام السياسي على كل مَن يدعو لاستلهام القيم الإسلامية في إدارة المجتمعات الإسلامية حيثما كانت؟ على ذلك السؤال نرد بالنفي؛ لأن تلك القيم هي جزء من التاريخ الحضاري للإنسانية الملهم للمسلم وغير المسلم في تطور مجتمعه، ولكن نرد بالإيجاب عندما لا يكون هدف الداعية هو استلهام التجارب، وإنما استنساخها وهو لا يملك المقومات التاريخية التي يمكن أن ترتكز عليها ثورته الروحية. حَدس الإسلامويين الجدد في السودان، إن لم يكن يقينهم بقدرتهم على استنساخ التجربة في السودان له سابقات مثل أوهام الخليفة عبد الله عندما دعا توفيق باشا ممثل الخلافة الإسلامية في مصر للدخول في الإسلام (نعم الدخول في الإسلام)، وإبلاغه لباشا مصر أنه بعد فتح مصر سيصلي في المسجد الأقصى (نعم في المسجد الأقصى). هذه الأوهام قد تجوز في القرن التاسع عشر ولكنها لا تصح في نهايات القرن العشرين؛ لهذا ارتاح قلبي قليلًا عند الاطلاع على مراجعات الجيل الثاني من الإسلاميين لخيارات الآباء المؤسسين، ومن أبناء ذلك الجيل أشير إلى المحبوب عبد السلام الذي كتب يقول إن: "استمرار القيادة الخالدة أعاق إلى حدٍّ كبير مشروع المراجعة الشاملة لسائر كسب الحركة الإسلامية من التأسيس إلى الانقلاب".

تلك الأوهام صحبتها مزاعم هي في حقيقتها أوهام مضللة إن كان قائلوها يصدقونها، ومن ذلك القول إن القوى العظمى لن تسمح ببقاء أي نظام انتخب ديمقراطيًا، بل ستسعى إلى وأد الديمقراطية إن "ولدت إسلاميًا" (الرأي العام 19/ 1/ 2014). **"ولدت إسلاميًا"** هذه كذبة بلقاء لأن الجماعة التي تصل للحكم على صهوة جواد أو رأس دبابة لا تملك أن نقول إنها حققت نصرًا ديمقراطيًا. كما أن للقوى الكبرى هذه مصالح تعلو على كل مصلحة هي مصالحها القومية ومسؤولياتها الدولية. وما نهضت القوى الكبرى لمقاومة النظام الجديد في السودان لإسلاميته أو لاستفزازه لهذه القوى (أمريكا قد دنا عذابها)، وإنما لأسباب ينبغي أن يدركها (زي جوع بطنه)، كما يقول المثل السوداني، مَن يقدم على تهديد أمريكا وروسيا بدنو أجلهما. هذه الأسباب هي (أ) هزهزة السلام الإقليمي. (ب) مناصرة غزو صدام للكويت وتهديده للمملكة العربية السعودية. (ج) محاولة اغتيال حسني مبارك صديق أمريكا ورئيس أكبر دول المنطقة. (د) الإخلال بالسلام والأمن الدوليين (إيواء بن لادن ومَن معه من الجماعات المتطرفة التي تنسب نفسها للإسلام). كما من الزيف أن يقال عن نظام حكم جاء نتيجة انقلاب، ثم استمر في الحكم نتيجة قمع أنه قد جاء ديمقراطيًا. ولو كان أصحاب هذه الدعوة صادقين في حربهم ضد قوى الاستكبار، واعتبار كل ما يلاقون من عذاب من هذه القوى ابتلاءً من الله لعباده، لكان الأوجب عليهم السير في الطريق الذي افترعوه حتى تكتب لهم تلك "الابتلاءات" في ميزان حسناتهم في الآخرة، بدلًا من السعي وراء المستكبرين في مرحلة لاحقة لاسترضائهم في الدنيا.

معارضو النظام

ما هو موقف الأحزاب المعارضة من ذلك النظام؟ تلك الأحزاب جميعها ظلت مثابرة على أفكارها القديمة وأساليبها البالية رغم رغبتها في، وسعيها إلى، محاربة النظام الإنقاذي. فمن المدهش أن يفلح النظام "الإنقاذي" في مجال كان من الأوجب أن تكون الأحزاب المعارضة هي الرائدة فيه: تدريب كوادرها وابتعاثها

للخارج لاكتساب مهارات جديدة، استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة، إنشاء أكثر من مركز للبحوث يتوفر فيها على البحث باحثون في علوم الاقتصاد والاجتماع والسياسة. الحديث عن مراكز البحوث في الأحزاب ذكرني بقول مناضل مايوي عندما أنشأ الدكتور جعفر بخيت أول مركز للبحوث في الاتحاد الاشتراكي في عهد مايو، سأل المناضل "**هو جعفر عاوز يحول الحزب إلى جامعة؟**"، وكأن الجامعات مؤسسات يتبرأ المرء منها. فمن واجب كل حزب يحترم نفسه ويسعى لاستجادة مهمته أن يكون له مركز للبحوث ينشئه أو يتبناه. فلكل حزب بريطاني كبير: المحافظون والعمال، مركز للبحوث يقوم بالدرس والتحليل واستطلاع الرأي العام حول القضايا التي تهم الناخبين، ولكل حزب أمريكي مركز بحوث يتبناه لأداء المهمة نفسها مثل بروكنز (Brooking Institution) بالنسبة للحزب الديمقراطي، وهوفر بالنسبة للحزب الجمهوري، أما في فرنسا فهناك تجربة فريدة بدأها الرئيس ديجول، وهي إنشاء معهد للإدارة في إطار ما يعرف بالمدارس الكبرى (Les Grands Ecoles). تلك المدرسة التي تعرف بالمدرسة الوطنية للإدارة (Ecole Nationle d'adinstration) أنشأها ديجول في عام 1945 وتخرج فيها منذ إنشائها 5600 فرنسي و2600 أجنبي. ومن الفرنسيين تخرج من الرؤساء: فاليري جيسكار ديستانق، وجاك شيراك، وفرانسوا هولاند، وعدلي منصور (الرئيس الانتقالي في مصر)، ومن رؤساء الحكومات في فرنسا: لوران فابيوس، وميشيل روكار، وإدوارد بلادور، وآلان جوبي، وليونيل جوسبان، ودومنيك دي فلبان. ونعرف جيدًا أن الأحزاب العقائدية درجت على إنشاء معاهد أو مؤسسات لتدريب كوادرها يطلق على الواحدة منها مدرسة الكادر (الحزب الشيوعي مثلًا)، ولكن من عجائب الأمور أن تصبح مدرسة الكادر لحزب عقائدي ذي رسالة إسلامية حضارية هي جهاز الأمن. فمن ذلك الجهاز تخرَّج الوزراء والدبلوماسيون وقيادات العمل الحزبي والولاة. ماذا يعني هذا غير أن ذلك النظام الرسالي لم يكن مهمومًا بالدرجة الأولى في سياساته الداخلية

والخارجية ببناء الوطن ورفاهية أهله، بل بالتمترس في الحكم متوسلًا لذلك بأدوات القمع.

ما الذي فعلته الأحزاب الأخرى، التقليدي منها والحداثي، لتطوير نفسها حتى ترقى إلى مسؤولياتها الوطنية الجديدة؟ وما هي تلك المسؤوليات في تقدير الكاتب؟ الأحزاب التقليدية، كما وصفها أحمد خير، هي أحزاب لا تولي اعتبارًا للفكر بل أغنتها عنه الخطب المنبرية حتى أصبح لا مَعدل لها عن تلك الخطب. ولئن كانت الخطابة مُجدية بالأمس في إلهاب مشاعر الجماهير لتحقيق غايات سامية مثل الاستقلال، إلا إن قضايا اليوم هي قضايا حياتية ذات أبعاد خارجية. ورغم أن الحزبين التقليديين الكبيرين قد فتحا بابيهما لأجيال من العناصر الشابة المتعلمة إلا أن ذينك الحزبين، بدرجات متفاوتة، لم يوفرا لهذه الأجيال آليات العمل المحدثة، أو يمكناها من أن تفعل هذا. بهذه الآليات نعني مراكز البحوث، والمكتبات، وندوات التفاكر، والبعوث للخارج حتى وإن كان ذلك الخارج هو الخارج القريب الذي تتوفر فيه مثل هذه المنابر مثل جنوب أفريقيا والهند. وعندما نقول بدرجات متفاوتة يحملنا على ذلك إسهامات السيد الصادق المهدي الفكرية في الداخل والخارج في القضايا التي تمس حيوات الناس. هذه الإسهامات، رغم كثافتها، ظلت إسهامات مفكر سوداني ولكنها لن تصبح إسهامات حزب ما لم تُمأسس. وبما أن المشاكل الحياتية التي يعاني منها السودان مشاكل عميقة الجذور ولا سبيل لحلها عبر المنبريات الشعاراتية وإنما عن طريق التقصي والدراسة والبحث، يلزم أن تكون أمام الأحزاب خارطة طريق تهدي إلى الحلول الناجعة. ولكن رغم توفر الكوادر المؤهلة في الحزبين الكبيرين للقيام بهذه المهام يبدو أن أغلب هذه الكوادر آثرت الاكتفاء ببركات سيدي وسيدي في حشد القواعد المطيعة وراء كل متطلع للحكم بدلًا من إيلاء الأمر لذوي القدارة في الحزبين وتمكينهم من البحث والتقصي لجذور المشاكل، ثم ابتداع الحلول لها. حتى في المجال الاجتماعي عجزت الأحزاب كلها، حاكمة أو معارضة، عن تربية كوادرها

على العمل الاجتماعي الذي أصبح من الواضح عجز الدولة عن القيام به، وكأن تلك الأحزاب لا تدري أن رعاية المجتمع هي واحدة من واجباتها. لله درهم شباب "نفير" وشباب "شارع الحوادث" الذين أخذوا يعلمون الكبار بأسلوب "البيان بالعمل" كما يقول العسكر، ما ينبغي عليهم فعله.

توقف النمو في حالة الأحزاب الحديثة كانت وراءه أسباب ثلاثة: الأول تردد الأحزاب في الاعتراف بأن ما كانوا يدعون إليه في الماضي "زمانه فات وغنايه مات". والثاني هو إصرار الكوادر القيادية المزمنة على ألّا تفسح المجال لمن هم دونها سنًا حتى وإن كانوا أكثر منهم تأهيلًا. أما الثالث فهو مبدأ ذهبي في فقه القانون يقول إن **"مقابل كل سلطة هناك مسؤولية"**. فمن ناحية بقيت الجماعات "القومية" العربية ثابتة على مبدأ "أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة" بالرغم من تمزق الأوطان التي نشأت فيها الفكرة. فالعراق تمزق إلى عرب وكرد وسريان. أما سوريا فلم يعد فيها أحد يفكر في نشر الرسالة الخالدة بعد أن أخذ كل فرد من أهلها يفر بنفسه من أمه وأبيه وعشيرته التي تؤويه وإن كان من حق أي فرد أو مجموعة الإيمان بفكرة مهما كانت درجة حماقتها، فمن حق غيره، أيضًا، التساؤل عن صلاح أي فكرة تتعارض مع الواقع الذي يراد تطبيقها عليه. فكيف يمكن، مثلًا، التوفيق في بلد مثل السودان بين شعارات الأمة الواحدة وبين ضرورات احترام التعدد العرقي، والتنوع الثقافي، والتضارب اللغوي؟ ثم كيف يقود نشر تلك الرسالة الخالدة في العالمين إلى معالجة المشاكل الحياتية في بلد كالسودان يقبع أكثر من نصف سكانه تحت حد الفقر بكل ما يعني ذلك من انحطاط في مستويات الصحة والتعليم والغذاء ومياه الشرب النقية؟ ثم ما الفرق بين مضي هذه الجماعة في تحقيق ما تتوهم إمكانية تحقيقه عبر نشر "رسالة خالدة"، وذهاب طائفة أخرى إلى الزعم بقدرتها على إرساء مشروع "حضاري" رباني المصدر. ليت إخوتنا من العروبيين أعادوا قراءة ما كتبه المؤرخ العربي النابه قسطنطين زريق. كتب زريق في عام (1948) كتابه الشهير "معنى النكبة" الذي قال فيه إن سبيل الخلاص من آثار النكبة هو وحدة العرب، وكانت النكبة يومذاك هي تمكن إسرائيل من أرض فلسطين. ولكن بعد عقدين من الزمان كتب

قسطنطين عقب هزيمة حزيران "معنى النكبة مجددًا" ليعيد النظر في أطروحاته حول الوحدة العربية. في ذلك الكتاب قال المؤرخ: "إن السبب الرئيسي للنكبة الجديدة هو غياب الديمقراطية، وانتهاك حقوق الإنسان، وطغيان الأنظمة الاستبدادية". أضاف المؤرخ أنه تجنب الإشارة للأمة العربية؛ لأن واقع الحياة على الأرض العربية يُثبت أن ليس هناك أمة عربية واحدة، بل مجتمعات عربية ذات خصائص مختلفة ومتعددة.

من ناحية أخرى، ثابر أهم أحزاب اليسار السوداني (الحزب الشيوعي) على التمسك بقديمه التنظيمي بالرغم من تحول أكبر الأحزاب الشيوعية في العالم (الحزب الصيني) الذي ظل حزبًا شائخًا (geriatric) حتى نهاية عهد ماوتسي تونج، ولكنه تحول بعد صعود دينق شاو بينغ إلى حزب شاب تنص لوائحه على أن لا يبقى العضو في مجلسه القيادي لدورات محددة. ومن الغريب رفض الحزب الشيوعي السوداني، الذي كان من أكثر أحزاب اليسار جيشانًا اقتفاء أثر الأحزاب الشيوعية التي سعت للتوفيق بين رؤاها وأساليبها القديمة وبين متطلبات الزمان. وكما سلف الذكر، أفلح الحزب الشيوعي الإيطالي، أكبر حزب شيوعي أوروبي بعد الحزب السوفيتي، في أن يصبح قائدًا لتيار اليسار في بلاده حتى أجمع اليمين واليسار على اختيار أحد كبار قادته: جورجيو نابوليتانو رئيسًا للجمهورية، وما انفك اليسار واليمين الإيطاليان يجددان له العهدة الرئاسية حتى بلغ التسعين في العام 2014، وكان لابد له من الاعتزال. وفي فبراير 2014 اختار البرلمان الإيطالي ماتيو رينزي البالغ من العمر 39 عامًا، والمنتمي لتيار يسار الوسط (الحزب الشيوعي القديم) ليكون رئيسًا للوزراء؛ مما يعني أن رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس الوزراء في إيطاليا آلتا في فترة من الزمان إلى شيوعيين سابقين. ولربما كان لوراثة الحزب الشيوعي الإيطالي لرؤى المفكر السياسي وعالم اللغات قرامشي أثر في ذلك التحول. فقرامشي لم يكن مفكرًا عميقًا فحسب، بل كان مجددًا ذا عقل جبار. لهذا عندما أصدر الحكم الفاشي في إيطاليا حكمًا بإيداعه

السجن لمدة عشرين عامًا، كان ذلك الحكم بناءً على توجيه من الدوتشي جاء فيه: **"فلتعطلوا عقله عشرين عامًا"**.

أما موضوع العلاقة التقابلية بين السلطة والمسؤولية، فهو من أكثر الموضوعات صعوبة وخطورة لأنه يتعلق بتصالح القائد مع نفسه وإدراكه لعناصر قوته وضعفه، فكثيرًا ما ينسى القائد السياسي التناقض بين من أين جاء، وإلى أين انتهى. هذا الحوار الداخلي لا يستذكره، ناهيك عن أن يطبقه قادتنا السياسيون. ولعل أنصع مثال لهذا النوع من محاسبة النفس وتذكيرها بأصلها وفصلها هو ما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما ولي الأمر. وقف عمر في المنبر، فهرع إليه الناس للاستماع لما سيقول. ما الذي قال عمر؟ قال للجمع الذي تكوثر أمامه: **"أيها الناس لقد عرفتموني أرعى غنم خالات لي من بني مخزوم"** ثم هبط من المنبر. ذهل الناس من حديث الفاروق الذي لم يكتمل فأخذوا يتهامسون عما الذي يعني أمير المؤمنين دون أن يوجهوا سؤالًا إليه، فاندفع إليه عبد الرحمن بن عوف يسائله: "ما الذي دهاك يا أبا عبد الله؟" قال أمير المؤمنين لابن عوف "حدثتني نفسي قبل الهجوع بالأمس بأني ملك جميع الناس، وليس بيني وبينهم غير الله، فأردت أن أعرفها قدرها أمام الناس". فالقادر على أن يتذكر مَن هو ومن أين جاء سيكون الأكثر قدارة، مهما علا قدره أمام نفسه، على إدراك متلازمتي الحق والواجب، والسلطة والمسؤولية. ولوليام شكسبير رواية حول موضوع السلطة والمسؤولية هي هنري الرابع، الملك الذي لم يكن ينام – إن نام أصلًا – حتى يطمئن إلى رعاياه. وفي ذلك قال كلماته النيرات: "ما أقلق الرأس الذي يحمل التاج" (uneasy is the head that wears the crown). شكسبير، كما يقول بعض مؤرخيه، استلهم تلك القصة من أسطورة سيف داموقليس اليونانية. تلك الأسطورة تروي كيف أن داموقليس أحد أفراد حاشية ديونيسيوس حاكم سيراكيوز، قال لسيده بعد أن رأى ما يتمتع به من عز وجاه: "تُرى ما الذي سيحدث إن حللت مكانك؟". قال له الحاكم: "تفضل وأجلس في مقعدي". ولكن ما أن جلس داموقليس حتى رأى سيفًا مربوطًا بشعرة حصان

معلقًا فوق رأسه وهو يهتز؛ فانتابه رعب وترك المقعد. ومن ذلك اليوم أصبح تعبير سيف ديموقليس المعلق رمزًا لمخاطر المسؤولية التي يتعرض لها كل مَن يقوم بعمل ذي تبعات.

جماع هذه الظروف هو الذي قاد إلى ما سمَّيناه "إدمان الفشل"، وإدمان الشيء هو استمراؤه والمواظبة عليه. فقد يوصف الشخص بإدمان الخمر، أو الجنس، أو الكذب حين يعجز عن الإقلاع عن هذه المهلكات. وكلما أعاد المرء الخطأ نفسه في كل مرة يتحول الأمر إلى ظاهرة مرضية تستوجب الحجر على مَن يعاني منها، خاصة عندما يصبح ذلك التكرار مصدر أذى وهلاك للناس. لهذا إن كان ما نبتغيه حقًا هو قيام ديمقراطية ليبرالية تحترم التعدد والتنوع وتحسن إدارتها، فلا سبيل لذلك في ظل أي دوغماطية، دينية كانت أو أممية أو قومية. فالدوغماطية، أيًا كان منبتها، تقود إلى التعصب، والتعصب لا يفسح أية مساحة للقاء مع الآخر المختلف، بل يدفع صاحب الرأي الذي لا يقبل الجدل إلى قمع الآخر. وطوال التاريخ البشري تولدت كل المشاكل التي عانت منها المجتمعات الإنسانية من واحد من أربعة مصادر: الحكم المطلق للملوك، وعقائد الكنيسة، والدكتاتوريات العسكرية، وطغيان الأنظمة القمعية. على أن التحليل الناقد لهذه الأنظمة لا يكتمل إن لم يصحبه تحليل للمجتمع الذي ولدت فيه، أو البيئة التي أفرزته، خاصة والإنسان مجبول على تفضيل البيئة التي ألفها ودفء الأرحام التي انحدر منها.

المطلوب لتحقيق هذا الهدف أمران، الأول هو نقد الذات الذي ينبغي أن يكون جذريًا أي قائمًا على الاعتراف بأخطاء الماضي، لا اعتذاريًا بهدف رفع اللوم. والثاني هو الكف عن الظن بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان. ومن المؤسف أن ليس في الأفق ما ينبئ عن الاعتراف بأخطاء الماضي، لا في بيانات الأحزاب، ولا في مقالات الصحف، ولا في بحوث الأكاديميين المتحزبين أو العقائديين المتخشبين. جميع هؤلاء يعيشون في حالة إنكار شامل (state of comprehensive denial): إنكار لعقابيل الرق، وإنكار للخطيئة الأولى نحو

الجنوب، وإنكار لاستئثار الشمال بالسلطة والثروة، وإنكار لظاهرة التهميش الاقتصادي والسياسي والثقافي حتى بعد الإقرار بكل هذه الظواهر في اتفاقية السلام الشامل. ولا أحسبني بعد كل هذا السرد بحاجة أن أبين أين هو موطن دائنا المقيم منذ الاستقلال؟ الداء فينا، فإن لم نعترف جميعًا بالأخطاء التي اقترفنا جهلًا أو عجزًا، وإن لم يكف المكابرون منا عن الزعم بأن الوضع السيئ الذي ظل يعيشه السودان منذ الاستقلال وضع طبيعي، وإن لم نتعلم كيف نردع نفوسنا عن نسبة كل قصور من جانبنا إلى الآخر، كان الآخر في الداخل أو الخارج، وإن لم نقر بأن السياسة فن لا يقدر عليه إلا مَن هو مؤهل له، وإن لم نقنع إنصاف القادرين الطامحين في الحكم بأن الضالع لن يدرك شأو الضليع وأن المُقعد لا يقود كسيرًا، وإن لم يدرك سادات القوم بأن زمن السيادة قد ولى في بلد يحكمها دستور يدعو للمساواة بين البشر، وإن بقى كل سيد لا يرضى بشيء أدنى من تنكيس أتباعه أبصارهم له كما وصف الفرزدق يزيدًا:

وإذا الرجال رأوا يزيدَ رأيتهم   خُضعُ الرقابِ نواكسُ الأبْصَارِ

وإن لم نملك الشجاعة للاعتراف بأن تواتر الفشل غرس زرعناه بأيدينا من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، وعلينا أن نعترف في وقت الحصاد أننا وحدنا الذين وضعوا النبتة في مغرسها، إن لم نعترف بذلك ستكون بيننا وبين الديمقراطية عقبة عسيرة المرتقى.

ما الذي نترجاه من تلك الديمقراطية؟ الديمقراطية ليست عملية شكلانية، بل هي عملية مركبة ذات كُلفة ومستلزمات عالية يدفعها الجميع، كما تفرض شروطًا ومنظومة سلوك رفيع يلتزم بها الجميع، فما هذه الكُلف والمستلزمات ومنظومات السلوك؟

- لا ديمقراطية إن لم يكن المجتمع مستعدًّا لقبول الاختلاف، أو ظن البعض من قياداته بأنهم وحدهم المعبرون عن الحقيقة التي لا غنى عنها ولا بديل لها.

- لا ديمقراطية بدون تسامح وتعافٍ بين الناس، وفي قول الإمام جعفر الصادق "لئن أندم على العفو خير من أن أندم على العقاب"، فالتسامح وحده هو الذي يزيل حواشي البغضاء بين الناس.
- لا ديمقراطية إن مكث البعض عند الظن بأن له حقًّا تاريخيًّا في التسيد على الآخرين لاعتبارات سلالية أو سياسية مثل إفلاحه قبل ربع قرن في إشعال انتفاضة أو قيادة مظاهرة.
- لا ديمقراطية إن ارتكزت بعض الأحزاب على شعبوية غوغائية، فالشعبوية لا تنجب إلا طغاة شعبيين.
- لا ديمقراطية إن ظللنا لا نرى في الديمقراطية إلا وجهًا واحدًا منها: حكم الأغلبية العددية. فالأغلبية تعبير إحصائي لا معنى له إن لم يلحق به وصف. فعندما نقرر أن الأغلبية تحسب بالدين أو العرق أو اللسان، فإن ابتناء أي إحصاء للناس على أساس هذه الاعتبارات فيما يتعلق بتمكينهم من الحقوق العامة سيقصي، بالضرورة، مجموعات أخرى لا تتمتع بهذا التميز المفترض.
- لا معنى للديمقراطية إن توقفت عند الحقوق السياسية؛ فالدول التي أفلحت في غرس الديمقراطية ما كانت لتفلح في ذلك إلا لأنها أولت الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي اهتمامًا كبيرًا في دساتيرها وسياساتها.
- لا ديمقراطية إن لم يتح الحزب الغالب حرية العمل لمعارضيه، فتمامًا كما ينبغي على الأقلية أن تعرف أن دورها هو مراقبة ونقد الأغلبية لا تخذيلها، على الأغلبية أيضًا ألَّا تطغى على الأقلية، بل تتيح لها الفرصة كيما تصبح أغلبية إن أراد الشعب ذلك.
- لا ديمقراطية إن أشعنا بين الناس أن خلاصهم الاقتصادي لن يكون إلا بتبني اقتصاد السوق الحر دون أن يحاط ذلك النمط الاقتصادي

بشيئين: أدوات الإصلاح الداخلي التي تحول دون إغناء الغني وإفقار الفقير، وشبكات الحماية الاجتماعية التي تحمي مبخوسي الحظوظ من المواطنين من توحش السوق وجشع الموسرين.

- لا ديمقراطية إن لم يكن هناك اعتراف من الدولة والناس بثقافات السودان ولغاته المتعددة والسعي لحمايتها وتطويرها.
- لا ديمقراطية إن لم يكن التعليم على رأس أولويات الحكم، فالدول لا تُبنى بقوة سلاحها، ولا بهيمنة أمنها، وإنما تبنى بقوتها اللينة، ألا وهي العلوم، والتعليم أولًا، وثانيًا، وثالثًا.
- لا ديمقراطية إن لم تلتزم أجهزة الإعلام المقروء والمكتوب والمرئي بأخلاقيات مهنتها: النأي عن الكذب والتلفيق فيما تنشر وتذيع، واحترام الملكية الفكرية، ومراقبة المسؤولين عنها لكل ما ينشرون أو ينشر غيرهم على صفحاتها للتثبت من صحته، الابتعاد عن القذف والتشهير بالآخر.
- لا ديمقراطية إن لم ننتقل بالسلطة إلى أدنى المستويات، ليس فقط لأن أهل مكة أدرى بشعابها، وإنما أيضًا لأن موضوع نقل أو تحويل السلطات من المركز للأطراف ظل منذ مؤتمر المائدة المستديرة موضوع خلاف كبير بين المركز والأطراف.
- لا ديمقراطية إن أصبح الأدب والفن وجميع ضروب الإبداع تحاكم بمعايير يفرضها أصوليون متزمتون لا يعيشون في زماننا، بل حتى خارج الأزمنة الإسلامية السابقة. ولو كان الأدب والفن يحاكم بالمعايير التي يفترضها، بل يفرضها، أولئك الأصوليون لما بقي لناشئ من خمريات أبي نواس، ولزوميات أبي العلاء، وزندقة بشار بن برد.
- لا نستحق الديمقراطية إن كنا كما قال الكاتب المصري علاء الأسواني "نحشد المظاهرات الصاخبة ضد الرسوم المسيئة للرسول ﷺ في

الدنمارك، وضد فرض الحجاب على النساء في فرنسا، ولكن لا نتظاهر أبدًا ضد تزوير إرادة الأمة (الدستور 13/ 8/ 2008)".

- لا ديمقراطية، في مبتدأ الأمر وآخره، إن لم يقل ساسة السودان: "وداعًا للسلاح" لأكثر من سبب. السبب الأول هو إثبات التجارب المتكررة في السودان خلال ستة عقود من الزمان ألّا جدوى للسلاح في حل المشكلات السياسية. والثاني هو المفارقة الكبرى بين دعاوانا حول التنمية والبناء وإنفاقنا الطائل على الحروب، خاصة عندما تبين لنا تلك الأرقام أن إنفاق السودان على الحروب الداخلية (والحروب هدم وتدمير) يفوق أضعاف الإنفاق على التعليم والصحة (وفي التعليم والصحة سلامة للعقل والجسد).

هذه هي رسالتي للجيل الجديد الذي يطمح في مستقبل أسعد له ولبلاده، ويهفو إلى أن يحتل السودان مكانه الطبيعي بين الأمم.

الأحزاب والنفوذ الخارجي

بصرف النظر عن الظروف السياسية المحلية التي قادت إلى الانقلابات العسكرية، والتكييف النظري لتلك الانقلابات، هناك عامل آخر لابد للباحثين عن أزمة الديمقراطية في السودان من أن يلتفتوا إليه. فمنذ بدايات الاستقلال ظل المفاعل الخارجي يؤدي دورًا مهمًّا في السياسة السودانية، خاصة في فترة الانتخابات. ولئن فهم المرء اعتماد الأحزاب على طرفي الحكم الثنائي في الانتخابات العامة الأولى، فإن استمرار هذا الأسلوب، بل استمراءه بعد الاستقلال، يجعل من تلك الأحزاب مطايا في يد الآخرين، وكما يقول المثل الانجليزي: "الذي يُنقِد العازف يفرض اللحن" (He who pays the piper calls the tune). في جميع بلاد العالم تُعَدُّ أكبر الخطايا التي يرتكبها حزب سياسي في الانتخابات الوطنية هي الاعتماد على العون الخارجي؛ ولهذا حددت

القوانين الانتخابية لتلك البلاد حجمًا للعون الداخلي (إسهامات الأعضاء والمتعاطفين)، وَيُعَدُّ أي تجاوز لذلك الحد جريمة. هذه أمور لا تُعنى بها قياداتنا الحزبية، كما لا تنشغل بها أجهزة توجيه الرأي العام. ففي الماضي كانت قيادات الأحزاب تشد الرحال بلا حياء إلى القاهرة، والرياض، وطرابلس، وبغداد في طلب الدعم متى حل أجل الانتخابات العامة، وكأن هذه الأحزاب تنظيمات مصرية أو عراقية أو ليبية أو سعودية.

حقيقة الأمر أننا لم نفشل فقط في تبيئة الديمقراطية في بلادنا، بل عجزنا حتى عن الالتزام بأهم المدونات السلوكية للعمل السياسي الحزبي. فإن فهمنا دواعي التعاطف الفكري بين بعض الأحزاب الوطنية ونظائرها "الأممية" أو "القومية" التي تشاركها الرؤى، وتسعى لتبادل الرأي معها حول القضايا المشتركة، فلن نفهم لماذا تصبح بعض هذه الأحزاب الوطنية امتدادًا لأحزاب خارجية. يزيد الأمر تعقيدًا ادعاء الأحزاب الوطنية الالتزام بالنهج الديمقراطي في السياسة داخل بلادها في حين لا تعترف الأحزاب الحاضنة لها في الخارج بالتنوع والتعدد في بلادها، بل إن بعض تلك الأحزاب لا ترى في الديمقراطية التعددية إلا فكرة غربية برجوازية. لهذا السبب أصبح من السهل على جناح من حزب البعث إبان الغزو الأمريكي للعراق أن يحاور نظام الإنقاذ، ربما بإيعاز من القيادة القومية للحزب، في بغداد، للتحالف معه في حين ثابر بعض آخر من البعثيين على البقاء في صف التجمع الوطني المعارض. ذلك الحوار كان يدور في فترة ما زالت فيها دماء شهداء البعث من العسكريين المناوئين للإنقاذ طرية في أكفانهم. ذلك أيضًا هو الزمن الذي آبت فيه إلى الله القيادة القومية للحزب العلماني؛ فحلت صدر العلم البعثي العراقي بكلمتي "الله أكبر". نعم الله أكبر كبيرًا، ولكنه عليم بما في الصدور وفي التنزيل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 142]. لهذا رغم ابتهاجنا بترحيب الأحزاب الوطنية بالديمقراطية ينتابنا قلق مصدره هو أنه ما

زال في نفوس بعض هذه الأحزاب حنين لتجارب تتنافى مع معاييرنا الوطنية للعمل السياسي. فالديمقراطية كلٌّ لا يتجزأ، إذ هي نظام متكامل لابد أن يكون القبول به قبولًا لكل مؤسساتها، وأفكارها الموجهة، وقيمها المعيارية. يدعو للقلق أيضًا عدم إدراك بعض الأحزاب - على اليمين واليسار، وبين التقليديين والمحدثين - لأن في الاستناد على الدعم الخارجي لأنشطتها الداخلية شبهة اكتراء؛ لكيلا نقول خيانة.

هذه النواقص مجتمعة تضافرت في الماضي لتحول دون إرساء قواعد الديمقراطية في السودان، كما قادت إلى فراغ مزمن في الساحة الوطنية. وأي فراغ أكثر من ذلك الذي مكَّن الحكومات من تجاوزها لدستور البلاد في جرأة غير مسبوقة وبلا حِسيب، واستنجاد الأحزاب الكبرى بالخارج لتثبيت نفسها في الحكم، واختراق الأحزاب العقائدية للجيش بغية تسخيره للوثوب إلى حكم لم - وربما لن - تطاله عبر آلية الانتخابات، ثم ادعاء الأحزاب جميعًا بأنها أحزاب ديمقراطية لا تقبل عن الديمقراطية بديلًا. الفراغ (vaccum) في الطبيعة يقود حتمًا للانفجار عندما يكون الضغط الغازي بداخل الجسم أقل من الضغط الجوي، وذلك وضع لا يحتمل الإنسان معه الحياة إلا بضع دقائق. أما في السياسة فلا يحتمل جسم الدولة أي فوران (ebullism) داخلي بسبب الضغوط الخارجية، بل إن ذلك الفوران يقود لا محالة إلى سقوط تلك الدولة. لكل هذا إن أردت أن تعرف لماذا نحن على ما نحن عليه اليوم، أو أن تجد جوابًا لسؤال الطيب صالح الذي شاع بين الناس: "من أين أتى هؤلاء؟"، فهاك الجواب: هؤلاء لم يأتوا من المريخ، بل جاؤوا من رَحِم السياسة السودانية المِزلاق، والمرأة المزلاق هي الحامل الكثيرة الإجهاض.

المؤرخون الهواة

بسبب كلِّ هذه الأخطاء الفكرية والجنايات السياسية التاثت الخطوب على أهل السودان. رغم ذلك انبرى لتحريف هذا التاريخ سياسيون يبحثون عن تعلة

(alibi) تثبت بعدهم عن الجناية، أو مؤرخون هواة يمارسون الصنعة دون احتراف. هؤلاء الوضاعون (والوضاع عند العرب هو الكاذب المفتري) يؤكدون بما أوردوا من تاريخ قول الصناعي الأمريكي هنري فورد **"التاريخ هراء"**. **(History is bunk)** فكم من مرة قرأت ما نشره بعض هؤلاء المؤرخين من مقالات زيوف حول الأطر الفكرية لنشاط هذا الحزب أو ذاك، أو بحوث أكثر زيفانًا عن التحولات السياسية الجذرية التي طرأت على مواقف بعض الأحزاب. مثال الأخير تحول الأحزاب الاتحادية للاستقلال من بعد أن أنفقت عمرها السياسي كله في الدعوة، ليس فقط للاتحاد مع مصر، بل للوحدة "تحت التاج المصري". هذا التزييف يشين أكثر مما يزين قيادات تلك الأحزاب كما يعيب المؤرخين أنفسهم. المؤرخون الهواة فيما يبدو، لا يكلفون أنفسهم عناء العودة للمصادر الثانوية، ناهيك عن الأولية. فَمَن ذا الذي هو أقرب للأحداث التي تناولنا: المؤرخ الهاوي، أم رجل انغمس في العمل السياسي منذ شبابه مثل محمد أحمد محجوب. كتب المحجوب في "الديمقراطية في الميزان" يقول: **"الأحزاب التي عملت من أجل الاستقلال أو عارضته، وجدت نفسها بلا هدف معين، وفشلت جميع محاولاتها لوضع سياسة متناسقة"**. مَن مِن هؤلاء الهواة أكثر أهلية من علي حامد للتحدث عن الأسس الفكرية لحزب الأشقاء؟ قال علي حامد: **"لم يكن لحزب الأشقاء برنامج محدد إذ اكتفى أعضاؤه بالتوعية وفضح المؤتمرات البريطانية، بل إن الحزب نفسه تكون إثر لقاء تم صدفة لعشرة أشقاء: يحيى الفضلي ومحمود الفضلي، وأحمد محمد يس وحسن محمد يس، وحسن عوض الله ومحجوب عوض الله، وإسماعيل الأزهري وعلي الأزهري"**. أما حول تحول ذلك الحزب من الوحدة للاستقلال، فقد أخذ بعض من أولئك الهواة يقتسرون الأحكام اقتسارًا، ليقولوا إن الاستقلال كان هو الهدف الذي أضمره الأزهري منذ البداية، وليس غير الله مَن هو عليم بالضمائر. فأزهري رئيس مؤتمر الخريجين هو الذي وقع على مذكرة المؤتمر لحكومتي بريطانيا ومصر ولحاكم عام السودان في 23/ 8/ 1945. في تلك المذكرة ورد ما يلي: "ولما كان أول وأهم بنود المذكرة

السالفة الذكر هو بند تقرير مصير السودان، **فقد أخذ المؤتمر في دوراته المتعاقبة طيلة السنوات الأربع في تحسس رغبات البلاد للوصول للوضع النهائي لمصير السودان بالصورة التي تحقق للبلاد أمانيها، وتكفل حقوقها**"، ثم اتخذت هيئة المؤتمر العامة في أبريل 1945 القرار الآتي: **"قيام حكومة سودانية ديمقراطية في اتحاد مع مصر تحت التاج المصري". (محاضر المؤتمر 1939-1947)**. وفي واقع الأمر لم يصل المؤتمر إلى ذلك القرار إلا بعد اتفاق أحزاب الأشقاء والاتحاديين والأحرار على ميثاق مشترك جعل هدفًا له **"قيام حكومة سودانية ديمقراطية في اتحاد مع مصر تحت تاج واحد"**. على ذلك الميثاق وقع إسماعيل الأزهري ويحيى الفضلي ومحمود الفضلي ومحمد نور الدين وأحمد يس عن الأشقاء، وعبد الله ميرغني وخضر حمد وإبراهيم يوسف سليمان، وحسن أحمد عثمان وعبد الرحيم وشي عن الاتحاديين، وأحمد محمد علي السنجاوي ومحيي الدين البرير والطيب محمد خير وعبد الرحيم شداد، وأحمد عوض عن الأحرار. وبصدور ذلك القرار الذي ينص على اتحاد السودان مع مصر **تحت تاج واحد** انسحب حزب الأمة من المؤتمر.

موقف الجبهة الاتحادية مع الاتحاد مع مصر أكده أيضًا الزعيم الأزهري بعد بضعة أعوام عند إلغاء رئيس الوزراء المصري مصطفى النحاس في 8 أكتوبر 1951 معاهدة 1936 واتفاقيتي الحكم الثنائي 1899 وإصداره مرسومًا يعلن فيه **تسمية الملك فاروق ملكًا على مصر والسودان وقيام دولة وادي النيل الشاملة لمصر والسودان تحت التاج المصري**. كان الأزهري يشهد ذلك الاجتماع من شرفة الزوار بالبرلمان المصري. وفي تعليقه للصحافة قال إن المرسوم "**يعبر عن الأهداف الوطنية السودانية، وأن من واجبنا ألا ندخر جهدًا ولا طاقة في كفاحنا للمستعمرين الغاصبين للشطر الجنوبي لوادي النيل، ولن نقيم لأرواحنا ولا لدمائنا وزنًا في سبيل تحرير بلادنا وتحقيق وحدته تحت تاج مليك مصر والسودان فاروق المفدى**". (التأكيد من الكاتب). هذا، إذن، هو الموقف الذي ثبتت عليه الأحزاب الاتحادية عندما توحدت (الأشقاء، والاتحاديون، والأحرار

الاتحاديون، والختمية) في عام 1955 بالقاهرة تحت رعاية الصاغ صلاح سالم أوردت الأهرام (30 نوفمبر 1955) الأهداف السياسية للحزب الجديد (الاتحادي الديمقراطي) كما يلي: "يلتزم الحزب بإزالة الوضع القائم، وإجلاء القوات البريطانية (دون إشارة للقوات المصرية التي كانت تعسكر يومها في قشلاق عباس) وقيام حكومة سودانية ديمقراطية في اتحاد مع مصر".

من جانب آخر قام حزب الأمة باقتراح للجمعية التشريعية يطالب فيه بالحكم الذاتي تمهيدًا لاستقلال السودان عن مصر وبريطانيا (وهو المطلب الذي طرحه عبد الله خليل في مجلس الأمن (الجزء الأول من الكتاب). ذلك الاقتراح تقدم به للجمعية عضو الحزب محمد حاج الأمين في الخامس من ديسمبر 1950 داعيًا فيه لمنح السودان الحكم الذاتي قبل نهاية الدورة الثالثة للجمعية التشريعية. ذلك الاقتراح قوبل بحملة شعواء في الجمعية من السير جيمز روبرتسون، صحبها إنذار للجمعية بأن القرار لن يكون مُلزِمًا للحاكم العام حتى وإن أجازته الجمعية بكل أعضائها. وعند موافقة الجمعية بأغلبية صوت واحد توجه السكرتير الإداري لإغراء أعضاء الجمعية من زعماء العشائر بإنشاء حزب استقلالي مناوئ لحزب الأمة هو الحزب الجمهوري الاشتراكي، وفي الاسم إيحاء برفض الحزب الجديد لما توهمه البعض بأن غاية حزب الأمة هي إقامة ملكية مهدوية في السودان. درءًا للشبهات أصدر الإمام عبد الرحمن في أغسطس 1953 بيانًا صيغ بهدف طمأنة من لا يريد من المواطنين العودة لسلطان مهدوي، من جانب، وطمأنة الأنصار مَن جانب آخر بأن النظام الجمهوري لا يتعارض مع الإسلام. ورد في ذلك البيان: **"أن خير البلد يحققه النظام الجمهوري، وحيث إن النظام الجمهوري الديمقراطي نظام أصيل في الإسلام ديننا؛ فإني أرحب بالجمهورية الديمقراطية نظامًا للحكم في السودان متى ما تم له استقلاله، واسترد سيادته كاملة"**. وفيما يبدو كان موضوع بيان الإمام الذي أعلن فيه تبنيه للنظام الجمهوري محل جدل وسط قيادات حزب الأمة. ففي رسالة لضابط الاتصال الأمريكي في السودان جورج سويني إلى وزارة الخارجية الأمريكية أورد سويني ما دار بينه وبين الأمين العام للحزب عبد الله خليل حول الموضوع ولما يزل فكرة.

أبلغ عبد الله خليل، سويني بأنه غاضب على إبراهيم بدري لسببين: الأول هو إصداره بيانًا غير لائق (in bad taste) يتهم فيه الإمام بالسعي لأن يكون ملكًا على السودان، والثاني لإنشائه حزبًا استقلاليًا مناوئًا لحزب الأمة. لهذا يرى عبد الله خليل، فيما روى سويني، التصدر لحملة لإعلان الجمهورية هدفًا لحزب الأمة، وكان ذلك قبل قرابة الخمسة أشهر من إعلان بيان الإمام. (وثائق الخارجية الأمريكية 745 W.00/4-1053 بتاريخ 10 أبريل 1953) الملحق 2.

من جانب آخر كان لقطب الأشقاء الصحفي علي حامد رأي في مذكراته عن تحول الأشقاء من الدعوة للاتحاد مع مصر إلى تبني الاستقلال، قال فيه: "أخذت بعض الأصوات ترتفع منادية بالاستقلال، خاصة في أقاليم السودان. ونتيجة لهذا التحول وجه السيد محمد أحمد أبو سن زعيم الشكرية، الدعوة للرئيس أزهري لزيارة البطانة؛ فاستقبلته الحشود الحاشدة على طول الطريق، تهتف بالاستقلال، وتنحر الذبائح ابتهاجًا بهذه المناسبة؛ مما أوضح أن جماهير الجزيرة والبطانة قد تحولت نحو الاستقلال". ومضى علي حامد يقول: "انتقل هذا الشعور إلى الأقاليم الأخرى التي وجهت للأزهري دعوات مماثلة للأزهري، وكانت هتافات الجماهير للاستقلال متطابقة في كل مكان؛ مما جعل الأزهري يحسب أن مؤيدي الوطني الاتحادي قد تحولوا إلى الاستقلال، وإن الدعوة للاتحاد كانت مرحلية". (صفحات من تاريخ الحركة الوطنية 73– 74). إزاء ذلك أولًا يُعَدُّ القول بأن الأزهري لم يكن مؤمنًا بالوحدة في أي يوم من الأيام إشانة لاسم ذلك القائد بدلًا من القول بأنه استجاب لنداء شعبه عندما تحول إلى الاستقلال. ما درى هؤلاء المؤرخون الهواة الذي يعيدون كتابة التاريخ بسبب رخاوة رومانسية تزين لهم أن كل ما في الماضي كان، أو يجب أن يكون، خيرًا، إنما يقدمون للناس بضاعة رديئة مغشوشة. ومع ذلك يبقى السؤال إن صدق قول علي حامد، وأنا واثق من صدقه، بأن الحزب الوطني قد تحول من الوحدة إلى الاستقلال. فما معنى مواظبة ذلك الحزب، بكل تفاريعه، على وصف نفسه بالحزب الاتحادي؟

أثناء إعدادي لواحد من مؤلفاتي باللغة الانجليزية طلب مني ناشري (بيتر هوبكنز في مؤسسة كيقان بول) أن أكتب قصة. قلت له هذا جنس من الكتابة لا أعرفه ولم يَعِنْ لي ارتياده. قال لي ربما لا تدرك أن الأحداث التي ظللت تروي في كتبك عن تاريخ السودان السياسي هي أقاصيص عن أحداث فيها من التوتر الدرامي المسرحي بقدر ما فيها من تحليل للأحداث التي تدور في ميادين السياسة. لم أعِر حديث الناشر اهتمامًا، ولكن حدثتني نفسي فيما بعد بأن في تلك الأحداث حقًّا أقاصيص فيها الأبطال كما فيها الأنذال والمهرجون. وعند تدوين كتابي الأخير باللغة الانجليزية حول اتفاقية السلام الذي صدر في منتصف عام 2015 وصفت الأحداث التي كانت تدور عند التفاوض في مشاكوس ونيفاشا، وخلال فترة إنفاذ الاتفاقية بكوميديا الأخطاء (comedy of errors) نسبة إلى رواية شكسبير المسماة بهذا الاسم. تلك واحدة من روايات وليام شكسبير الأقل جدية، إذ هي ليست بالكوميديا أو التراجيديا، بل هي مسخرة (farce) تحفل بأنماط من الصراع بين المتضادات: بين العبد والسيد، بين الشاري والبائع، بين الزوج والزوجة، بين الأب والابن، وبين المواطن والغريب، وبين الملك والبرلمان. لهذا كان في تلك المسخرة من الأخطاء أكثر مما فيها من الكوميديا. هذه هي المسخرة السياسية التي حرمت السودان من أن يكون، كما قلنا، مختبرًا بشريًّا لإدارة التنوع الخلاق، بدلًا من أن يصبح حلبة للصراع الدامي بين الأخ وأخيه. أم لعل هذه الأخطاء من جانب الشيب والشباب هي قديمة فينا متأصلة؛ مما حمل شاعرنا يوسف مصطفى التني ليقول:

وطني شَقيتَ بشِيبِه وشبابِهِ ... زمنًا سقاكَ السُّمَّ من أكوابِهِ
قد أسلموكَ إلى الخراب ضحيَّةً ... واليومَ هل طربوا لصوت غُرابه
وطني تَنازعَه التحزُّبُ والهوى ... هذا يكيدُ له وذاك طغى به
ولقد يُعاني مِن جَفا أبنائِهِ ... فوق الذي عاناه من أَغْرابه

الفصل

الرابع

4

الإنقاذ والتحول الحضاري

عند استيلاء الإنقاذيين على الحكم لم يزعموا أن هدفهم من ثورتهم هو إقامة نظام إسلامي، بل قالوا إن ثورتهم تهدف لإصلاح أخطاء الحكم الذي سبقها والذي كانوا جزءًا لا يتجزأ منه في الحكم أو المعارضة. ففي خطابه الأول عقب الانقلاب لم يورد الرئيس البشير حرفًا واحدًا عن الهوية الدينية للنظام، ناهيك عن إقامة مشروع إسلامي للحكم، إذ كان مجمل خطابه حول انهيار الاقتصاد، والتقصير في إمداد الجيش، والفساد في الخدمة المدنية، وإنهاء الحرب في الجنوب، وكانت كل هذه القضايا موضع قلق للمواطنين.

الإنقاذ ممن؟ والحضارة أي حضارة؟

ولكن ما استتب الأمر لأولئك الإصلاحيين حتى ذهبوا إلى الشيء الوحيد الذي يجب أن ينأى عنه أي نظام حكم غايته الإصلاح، ألا وهو إهدار كرامة الإنسان. فإهدار كرامة الإنسان بهدف إذلاله أو تحقيره أمام الآخرين هو عمل غير إنساني وغير نبيل، خاصة إن صدر من نظام حكم يتساند على الدين؛ لأن جوهر الدين هو مكارم أخلاق. العنف السياسي ضد الخصوم لم يكن وقفًا على الطغاة الدهريين أو غريبًا على الإسلام السياسي التاريخي. فالطغاة الدهريون

مثل الماركسيين، سموه العنف الثوري واعتبروه ضرورة تاريخية لتنظيم وتوجيه الثورة من أجل حل التناقضات بالقوة. أما في الإسلام التاريخي، فهناك نماذج عديدة للعنف من جانب طائفة ضد طائفة أخرى بدعوى قتال أعداء الله، زاعمين الاستهداء بالقرآن رغم أن للشيخ محمود شلتوت رسالة ضافية عن القرآن والقتال نشرتها مجلة الأزهر في يناير 1948 لو أمعن النظر فيها الفقهاء والمتفيهقون الذين لا يردعهم رادع عن الوغول في دماء المسلمين وغير المسلمين لما أقدموا على أفاعيلهم. النتيجة الطبيعية لاستباحة الدماء باسم العقيدة من هذا الفريق أو الآخر، هي ابتذال للعنف، وذلك أمر، ينبغي ألّا يفرح له مسلم، ولا يلجأ إليه إلا مَن نزع الله عن قلبه الرحمة. هذه العنافة كانت كافية لتبغيض المسلمين في دينهم، ولاسيما بعد أن جعل نفر من دعاته يتصرف، وكأن الإسلام دين تشفٍّ وانتقام، لا دين رحمة. وعساي أستذكر هنا سؤالًا وجهته ذات مرة لرجل الأعمال الراحل "سعد أبو العلا" عندما استقر به المقام في لندن بعد رحيله من السودان في زمان الهوس الديني في عهد نميري. سعد لم يكن من المشتغلين بالسياسة بل كان مواطنًا مخلصًا يوفر كل طاقاته لبناء وطنه. السؤال الذي وجهت إليه كان يدور عن

الأحوال في السودان: كيف هي؟ رد سعد بالقول: **"سودان بتاع إيه، إمبارح جـو الشيوعيين كرهونا الدنيا، والنهاردة جو الإخوان عشان يكرهونا الآخـرة"**. علـم الله لو كان هناك ما يشي بأن المتغلبة الجدد هم أوسع أهل السودان علمًا، وأطهرهم خلقًا، وأسماهم مقامًا، وأحمدهم شمائلَ، لقبل بهم أمثال سعد لفرط ما عـانوا مـن العهود التي سبقتهم. ولكنا نعرف، كما يعرفون، أن قليلًا منهم تزينه هذه الخصال وأغلبهم غير ذلك.

عقب استيلاء الجبهة القومية الإسلامية على الحكم (وهي أول تنظيم سياسي عقائدي يستولي بمفرده على الحكم عـبر انقـلاب عـسكري (30 يونيـو 1989) ليؤسس نظامًا شموليًّا ابتز الإسـلاميون خـصومهم الـسياسيين (الـشيوعيين) في بضاعتهم. وفي المثل: "مَن غلب أخذ السلب"، أي اسـتولى عليـه بقهـر. فطـوال عهودهم السياسية في شرق أوروبا كان الحـزب الـشيوعي هـو المحـرك الأول في السياسة في حين كان يحيط نفسه بأحزاب كرتونية لإيهام الناس بأن الحكـم في يـد تحالف ديمقراطي. وعـلى الـنهج نفـسه ابتـدعت الجبهـة القوميـة الإسـلامية في السودان صيغة سمتها التوالي، تم عبرهـا اصـطناع أحـزاب كرتونيـة إمـا نتيجـة لشَرذَمة أحزاب قائمة، وإما لاستمالة فرق محاربة، أو لتجنيد سياسـيين هـم دومًـا تحت الطلب. مقابل هذه الشراذم الحزبية نشأت أيضًا مجموعات حزبية اسـمًا كـما كانت معارضة اسمًا، إلا إن غاية مطلبها السياسي هو استرداف الإسلاميـين لهـا في قـاطرة الكـسب غيـر المـشروع، ممـا يـسميه الفرنجـة (joining the gravy train). عبثية هذه التشكيلات الحزبية الجديدة مردها إلى البنية غـير المعافـاة التـي ولدت، أو استولدت فيها، ألا وهي البيئة التـي يهـيمن فيهـا حـزب واحـد عـلى الحكم، ولا يتمنى أو لا يسمح أن يكون إلى جواره حزب مستقل حتى وإن كـان مناصرًا لعقيدته. فالقـضية، إذن، لا تتعلـق بالـصفة الإسـلامية المزعومـة لـذلك الحزب، وإنما تعود إلى حـرص الحـزب عـلى الهيمنـة عـلى كـل شيء بـما في ذلـك

استقصاء قلوب الناس لمعرفة ما يجوس داخلها وتفتيش ما ترتديه الفتيات، وتلك صناعة يمارسها في هذا البلد الطاهر لرجال لا يجد الواحد منهم حرجًا وهو يؤديها وهو يلسع النساء بنظر رغيب. وإن قارنا هذه التجربة بتجربة حزب النهضة التونسي التي سلفت الإشارة إليها لاكتشفنا البون الشاسع بين التجربتين مما يبين أن المشكل ليس في الإسلام وإنما هو في دعاته المسلمين. فالنظام التونسي الإسلامي، إلى جانب ما أوردنا عنه من قبل، ضمّن في دستوره مواد واضحة تقفل الطريق على الغلاة الهادفين لإلغاء الحريات جميعها بما فيها حرية المعتقد والضمير، في الوقت نفسه الذي أقرّ فيه حياد المساجد ودور العبادة، ومنع استغلالها للدعوة السياسية، وحماية مقدسات جميع أهل الأديان، وتحريم التكفير والحض على الكراهية.

أوهم الحكام الجدد أهل السودان بسعيهم لترقية البلاد عبر مشروع يُرسي قواعد حضارة جديدة تستهدي بهدي الإسلام. فإن كان الأمر أمر حضارة فينبغي أن نُعَرف في البدء ماهية تلك الحضارة. الحضارة الإسلامية لم تنشأ في المساجد حتى يوم أن كانت المساجد هي دور العلم الوحيدة، وإنما امتدت إلى مجالس العلماء ودور الحكمة وخزانات العلم. نشأت تلك الحضارة في خزانة خالد (أي مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية) التي جمع فيها كل الآثار العلمية الأجنبية داخل البلاط الأموي لينهل منها العلماء إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز ففتح أبوابها لجماهر الناس. كما نشأت في دار الحكمة في بغداد التي أشادها هارون الرشيد، وبلغت ذروة نشاطها في عهد ابنه المأمون الذي أضاف إليها مراصد الفلك ومدارس الطب. ثم تطورت في المدرسة المستنصرية التي كانت تعلم الناس القرآن والفقه والطب في عهد الخليفة العباسي المستنصر بالله، وازدهرت في مدارس أهل الرأي يتفقون ويختلفون فيها دون أن يدعي واحد منهم بأنه مالك الحقيقة المطلقة. وأهم من كل ذلك تجلت الحضارة الإسلامية في تراجم العلماء في

العصر العباسي للفكر اليوناني عبر السريانية إلى العربية، وفي مساعي إخوان الصفا وخلان الوفا للتوفيق بين المذاهب والعلوم. تلك هي العهود الذي نبغ فيها الكندي والفارابي وابن سينا وأبو بكر الرازي وجابر بن حيان. ولو وقفت الدعوة عند العلوم الدينية النقلية لما كانت هناك حضارة إسلامية.

الحضارة الإسلامية أيضًا تمثلت في الفتوحات في المجالات الطبية والجراحة باكتشاف المُرقِد أي "البنج"، واكتشاف الكاويات في الجراحة، كما تجلت في اكتشاف المركبات الكيميائية مثل ماء الذهب (حامض النتروهيدروكلوريك) وحجر جهنم (نترات الفضة)، والتقطير والترشيح. وفي علم الفلك والنجوم كان لتلك الحضارة دور مشهود في استغلال المراصد الفلكية كما في الكشوفات الجغرافية التي ينبئنا عنها ما أنجزه اليعقوبي الذي عَدَّه الأوروبيون أبًا للجغرافيا، والمسعودي الذي مَسح العالم من الهند إلى المحيط الأطلسي ومن بحر القلزم (البحر الأحمر) حتى بحر قزوين، والإدريسي أول مَن وضع للعالم خريطة مما حمل ملك صقلية روجر الثاني على دعوته ليُعين علماء صقلية في بحوثهم الجغرافية. كلي يقين بأنك إن سألت أي واحد من مكفراتية هذا الزمان أكثر علمائهم حديثًا عن الحضارة الإسلامية عن أولئك الأعلام في الحضارة الإسلامية لتلعثم في الرد. وعلّني أشير هنا إلى مقال قرأته منذ عهد قريب للكاتب المفكر هاشم صالح عن ضرورة تفكيك الفكر العربي الديني المعاصر إن كان له أن يصبح أداة للتحرير والتعمير. قال صالح: "إن الحجم الضخم الذي يحتله شيوخ الفضائيات ورجال الدين عندنا قياسًا إلى المجتمعات المتقدمة يؤكد أنه مازالت مهمة تفكيك الدوغماطية الدينية أمامنا لا خلفنا على عكس الفكر الأوروبي". ذلك التفكيك، في رأي هاشم، "يكشف عن الهوة السحيقة التي تفصل بين تقدم الفكر الأوروبي وتأخر الفكر العربي". وعند تساؤله عمن الذي يحتل شاشات التليفزيون في الغرب؟ رد صالح على السؤال: "يحتل شاشات التليفزيون عندهم الفيلسوف ورجل السياسة والمحلل النفساني وعالم الاجتماع والمؤرخ المحترف

وبقية العلماء الاختصاصيين، أما رجال الدين فلا يظهرون إلا نادرًا، وإذا ما ظهروا فإنهم يتحدثون بلغة عصرية إلى درجة أنك تتساءل أحيانًا هل أنا أمام رجل دين أم فيلسوف" (الشرق الأوسط 29 نوفمبر 2013).

عداء التكفيرين للحضارة الإنسانية باعتبارها عودة للوثنية يمثل انكفاءً على النفس وتسفيهًا للعلم الحديث الذي تحاصرنا مظاهره ونتائجه في كل وجوه حياتنا. وعندما يتحول ذلك العداء إلى نبذ الأديان الكتابية جمعاء فإنما يعبر ذلك عن جهل فاضح بتجارب الدولة الإسلامية حتى في فجر الإسلام. فعهد الرسول ﷺ مع مسيحيي نجران في آخر سنتين من حياته أمره معروف ومسجل (الطبقات الكبرى لابن سعد والسيرة النبوية لابن كثير). فعندما وفد نصارى نجران على الرسول ﷺ لا ليدخلوا الإسلام بل ليعترضوا على نفيه لعقيدتهم بأن عيسى هو ابن الله، توافق معهم الرسول الأمين في عهد أوكل تنفيذه لأبي عبيدة بن الجراح. في ذلك العهد جاء: "**من محمد النبي للأسقف أبي الحارث وأثاقفة نجران وكهنتهم ورهبانهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، جوار الله ورسوله لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا ما كانوا عليه من ذلك**". أمن الرسول ﷺ أيضًا أهل إيلة (إيلات بالعبرية) وكانوا قوم صيد بقوله: "**هذه أمنة من الله ليوحنا بن رؤبة وأهل أيلة سفنهم وسياراتهم في البر والبحر، ومَن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر... وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يريدونه ولا طريقًا يريدونه من بر أو بحر**" (السيرة النبوية لابن هشام). ودون هؤلاء المفتون بزعمهم أيضًا عهد الخليفة عمر مع نصارى القدس، فحين دعاه البطريرك منقريوس إلى الصلاة في كنيسة القيامة، رفض عمر ذلك حتى لا يعتبر المسلمون صلاته في الكنيسة سُنة تُتَّبع؛ فيحولون الكنيسة إلى مسجد؛ لذلك أدى عمر الصلاة خارج الكنيسة. ففقهاء المنابر لم يقفوا فقط عند نبذ الأديان الكتابية، بل ذهبوا إلى نبذ مواريث أهل السودان الدينية بهدم أضرحة فقهاء السودان القدامى

ظنًّا منهم أن مَن يرتاد هذه الأضرحة إنما يفعـل ذلك للتعبد فيهـا، وما دروا – أو حرصوا على أن يدروا – أن تلك الأضرحة هي رموز أيقونيـة دينيـة يتمثـل فيهـا المسلمون ماضيهم.

تبغيض الشباب في الدين

بسبب هذه الدوغماطية الدينية لم يُبغـِّض المكفراتية المسلمين في ديـنهم، بـل حملوا الشباب المسلم منهم إلى المجاهرة عـبر الأسـافير بإنكـار جـدوى الـدين في الحياة. اللادينية ليست بظاهرة غريبة على المجتمعات الأوروبية، فقد كان لها دعاة مرموقون منهم توماس هكسلي الذي ابتدع تعبير (agnosticism) وهو تعبـير لا يعبر عن الإلحاد أو مناهضة الدين كما يظـن الـبعض ، بـل هـو أقـرب إلى نظريـة اللاأدرية في الإسلام. واللاأدرية نزعة فلسفية سوفسطائيـة تنكر قدرة العقـل على المعرفـة. في الغرب أيضـًا جاهـر بإنكـار الدين الفيلسوف بيرتراند رسـل، ولـه في ذلـك كتـاب "لمـاذا أنـا غيـر مـسيـحي" (Why I am not Christian). وكانت دعوى رسل هي أن الأديان لم تنشأ إلا لخوف الإنسان من مجابهة المجهول ورغبته في أن يكون له أخ يقف إلى جانبه في المصائب. إلى الرأي نفسه انتهى العالم النفساني سيجموند فرويد عندما قال إن البشرية في بداياتها كانت بحاجة إلى دين، وأن فكرة وجود الإله هي محاولة اللاوعي للوصول إلى الكـمال في شـخص مثـل أعلى بديل لشخصية الأب. كما انتشر في دار الإسلام، خاصة في العصر العبـاسي، الإلحاد المبطن الذي يوصف بالزندقة، وهي كلمة مـأخوذة مـن الفارسـية (زنـده كرد) أي إبطان الكفر. وكان ممن اعتنقها بشار بن برد الشاعر وعبد الله بن المقفـع وابن الراوندي.

بروز تلك الظاهرة بين الشباب في الـسودان لايعـبر عـن موقـف فكـري أو عقدي لسذاجة عرضهم للموضوع، وإنما هو كفران بـما وُصِـف بأنـه الإسـلام. فرفض الدين من جانب هؤلاء الشباب لا يعبر عن إلحاد فلسفي يتناول حتميات

الدين، أو يتصدى لقضايا جوهرية تتعلق بخلق الله للإنسان ومآله. كفرانهم أيضًا لم يذهب إلى ما ذهب إليه الفلاسفة الملحدون، مثل كارل ماركس الذي اعتبر الدين أفيونًا يخدر المقهورين، أو فرويد الذي حسب الدين تعبيرًا عن توق الإنسان لأب يرعاه. فعند هذه المجموعة من الشباب ارتبط موقفهم من الدين بأمور ثلاثة. الأول هو ازدراؤهم للعلماء التكفيريين الذين يصمتون عن قول الحق في كبريات الأمور، ويتفاصحون باسم الدين عند إبداء الرأي في قضايا هي من أمور الحياة الدنيا: المأكل والمشرب والتعليم والصحة والملبس، والثاني هو القهر الذي بلغ حد التوحش من جانب نظام ينسب نفسه للإسلام. والثالث هو الفساد الذي لا يستحي منه مقترفوه، وكأن الذين يتسترون على الفساد ويبيحونه بمفهوم فقه السترة أو يحللون السرقة من جانب القائلين: "لا بديل لشرع الله" لم يقرؤوا في كتاب الله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾. ولتعجب ما استطعت العجب عندما تدرك أن دعاة تطبيق شرع الله أنفسهم الذين يعطلون حدًّا أراد الله به النكال بمقترفه (حد السرقة)، يتسارعون إلى تطبيق حكم تعزيري إزاء ممارسة لا ترقى إلى ذلك الحد، ناهيك عن أن يصحب الحد نكال على ممارسها هي الشرب. هذا اللون من الإلحاد سماه الكاتب المصري صلاح سالم: "الإلحاد السوقي" أي الذي يفتقد العمق الفلسفي.

أوما كان الأجدر بصحبنا هؤلاء، بدلًا من تسخير آيات الله لتبرير نكاياتهم بخصومهم بدوافع السياسة أن يستذكروا تجارب العادلين في التاريخ الإسلامي مثل عمر وعمر، خاصة وهم يشيدون بهما كلما تحدثوا عن دولة إسلامية طهرانية؟ فمثلًا، روي عن عمر بن الخطاب أنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وخمرًا. قال عمر: "يا عدو الله أظننت أن الله يسترك وأنت على معصية؟" فقال الرجل: "وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على إن أكن قد عَصيتُ الله في واحدة فقد عصيت الله في ثلاث: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾

وقد تجسست، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ وقد تسورت علي ودخلت من ظهر البيت بغير إذن"، وقال: ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ وقد دخلت بغير سلام"، قال عمر ﷺ: فهل عندك من خير أن عفوت عنك؟ قال نعم، والله يا أمير المؤمنين لئن عفوت عني لا أعود لمثلها أبدًا. قال فعفا عنه وخرج وتركه. (أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق). فما بالك بِمَن لا يتسورون البيوت دون إذن أهلها، بل يقتحمونها مدججين بالسلاح.

ولئن تركنا موضوع التربص بشارب الخمر لا من أجل إصلاحه، بل للتشهير به، فما بال هؤلاء لا يستذكرون من سيرة عمر الثاني، عمر بن عبد العزيز موقفه مما هو أشد قبحًا وإيذاءً للناس من الشرب، ألا وهو فساد الحاكمين. فعندما تفشى الفساد في الشام عين عمر بن عبد العزيز غيلان الدمشقي لتصفية أموال الظالمين من أقارب أمير المؤمنين، وإنفاذًا لأمر عمر وقف غيلان في قلب دمشق ينادي: "تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع الخونة". فقبل التفتيش في قلوب الشباب وملابس النساء، أليس الأجدر بالحاكم الذي يَدَّعى الحكم باسم الإسلام أن يبحث عن الأسباب التي دفعت الشباب والفتيات إلى انحراف مزعوم، أو إلى جحود الألوهية. هذه الأسباب كلها تتعلق بأمور المعاش لا المعاد. لا نظن أن هؤلاء الفقهاء يجهلون قواعد الحكم السليم في الإسلام، فلو سمعوا لطخًا من خبر عمر بن الخطاب لاعتزلوا الحكم. ففي قول عمر: "إن الله قد ولانا على هذه الأمة لنسد لها جوعتها، ونوفر لها حِرفتها (عملها) فإن عجزنا عن ذلك اعتزلناهم". كما روي عنه قوله وهو في الحرم يشهد ما يهدي إليه من نِعم «رأيت أن يجعل هذا في أكباد جائعة فإنها أولى بهذا من الكعبة». فالجناية على الدين، إن كان ثمة جناية، لا تنسب لهؤلاء الشباب وإنما تنسب للذين خلقوا دولة تتنفس بالكذب، ويتحدث قادتها بحديث رجم لا يستبين المرء حقيقته، وآخرون منهم ذوو جوف رغيب لا يشبع من أكل السحت حتى وهم يرفعون أصابعهم

ويكـــبرون "الله أكـــبر" ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:5].

شيوخ المنابر والتليفزيون الذين يُلبِسون على الناس في أمور الدين مـا كـانوا ليقدموا على ما أقدموا عليه لولا دفع أهل السياسة لهم، فـإن أرادوا مـنهم تكييفًـا دينيًّا للقرارات السياسية على الوجه الذي يبتغون، فعلوا ذلـك، وإن أرادوا مـنهم شيئًا نقيضًا دعوهم إليه قال العلـماء "سـمعًا وطاعـة". ولا شـك في أن الـسياسة الحكمية تُضار عندما يوكل أمر الأحكام فيها لمن لا علم له بأصولها، ناهيـك عـن فروعها. فما نجاعة الحكم الذي يصدره حول الدَّيْن العام فقيه لا يميز بين الـدَّين الخارجي والدين الداخلي، ولا يعرف كيف تنشأ تلك الـديون، ولا يـدرك أثرهـا على الاقتصاد. تضار السياسة الحكمية، أيضًا، عندما يعهد بالإفتاء في أمور الناس المشتجرات إلى "علماء" لا يستحيون من إصدار الفتيا والفتيا النقيـضة في الوقـت ذاته. هذه الحقائق ليست بغائبة على أهل الحكم، وما تَركُها هـؤلاء "العلـماء" إلا أحبولة سياسية تهدف إلى إلهاء "العلماء" عن جوهر الحكـم، حتـى ينـصرف إليـه أهل السياسة بكلياتهم، وعلى الوجه الذي يريدون. هذا المسلك يشي بأن ناسـجي تلك الأحبولة لا يدركون أن الإسلام دين تفكير، بل إن التفكير فريـضة فيـه كـما أورد عباس العقـاد في كتاب له صـغير بعنوان "التفكير فريضة إسـلامية". ففـي قول العقاد: "لا يذكر العقل في القرآن إلا في مقام التعظيم له، والتنبيه إلى وجوب العمل به، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة في سياق الآية بل مؤكدة باللفظ والدلالة، كان ذلك في مجال العلم، أو التصوف، أو الأعراف والتقاليد، أو الاجتهاد".

ركوب الإسلاميين التعاسيف أوقع في نهاية الأمر السودان كله في مهالـك لم يملك صانعوها الشجاعة على الاعتراف بصنعها، وإنما نسبوها للابتلاءات. وكأن رب العباد لم يجد من بين كل عباده على وجه الأرض مَن يبتليه غير أهل هذا البلد الأمين. فالابتلاءات لم تلحق بمسلمي جاوة وسومطرة، ولم تـصب بـلاد تكـرور وسرنديب، ولم تتوالَ على أهل القبلة في البلقان من طشناق وخزر. ولو اقتصر الله

العذاب على صانعي المهالك لقلنا إن إرادته شاءت تعذيب الذين بَغَّضوا الناس في دينهم، وما استمالوا إليهم إلا فئتين: أولئك الذين يخدمون بطعام بطونهم، وآخرون يُستألفون بجيوبهم قبل قلوبهم ممن سميناهم "المؤلفة جيوبهم". فصانعو هذه المهالك هم الأجدر بالابتلاء ففي الحديث "اللهم من تولى من أمر أمتي شيئًا فشَقَّ عليهم، اللهم فاشقق عليه". رفقًا بأنفسكم يا هؤلاء ولا تعجرفوا الأمور وتزكوا أنفسكم فالله أعلم بِمَن اتقى.

تديين السياسة: الدولة الإسلامية بين ستالين ومكيافيلي

ووصلًا لما أوردنا من قبل حول الفرق السياسية التي تنسب نفسها للإسلام في العالم العربي، نضيف أن جوهر الإسلام بعد أداء الفروض هو الاستقامة، كما أنبأنا رسول الله ﷺ. ففي حديث موصول لأبي عمر سفيان بن عبد الله الثقفي قال: "قلت لرسول الله ﷺ قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحدًا غيرك". قال له الرسول ﷺ: **"قل آمنت بالله ثم استقم"**. الاستقامة لا تقف عند الاجتهاد في الطاعات وترك المنهيات، وإنما تتجاوز ذلك إلى حسن سلوك الإنسان، حاكمًا كان المسلم أم محكومًا. ومن حسن السلوك النأي عن الكذب، والابتعاد عن الافتئات، وتجاوز الظلم. الذين يسلكون هذا الدرب المستقيم هم وحدهم الذين سينعم الله عليهم نعمة طيبة ويزيد ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن، 16]. أغلب إسلاميي السودان قصروا جهدهم على الظواهر، ولم يذهبوا بأحكام الإسلام إلى البواطن. وفي حديث سليمان "للمرء براني وجواني، فإن أحسن برانيه صلح جوانيه". كما قال عمر الفاروق رضي الله عنه عَمَّن فسدت بواطنهم، رغم ما تكشف عنه ظواهرهم من صلاح "لا تنظروا إلى صيام أحد ولا صلاته، ولكن انظروا إلى مَن إذا حدث صدق، وإذا ائتمن أدى، وإذا أشفي على المعصية وَرِع". وفي تعقيب عمر على من وصف آخر بأنه رجل صدق قال: "هل ائتمنته على شيء؟" قال: "لا". سأله مرة ثانية: "هل سافرت معه؟" فقال: "لا".

ومضى عمر في سؤاله: "هل بينك وبينه معاملة؟" فأجاب الرجل "لا". هنا قال أمير المؤمنين للسائل: "أنت الذي لا علم لك به، أراك شهدته يرفع رأسه ويخفضه في المسجد".

النظام "الإسلامي" المخاتل جاء ببدعة لم يسبقه إليها أحد، إذ نقل عن تجارب ستالين في الحكم، وأفكار مكيافيلي الذرائعية في السياسة (كتاب الأمير)، أشياء، في حين ادعى أنه يستهدي بكتاب الله. بهذه الخدعة استتب الأمر للجبهة "الإسلامية" وهي غابطة لتصديق البعض لتلك التقية، والتقية صنو للكذب؛ لأنها تُخْفي الحق عن الناس حذر التلف. وبهذه الخدعة، أيضًا، أقدمت الجبهة على ما لم يقدم عليه أحد من قبل: الهيمنة المطلقة على كل مواقع الدولة لا ليقينها بأن أهل السودان راضون بها وسعيدون بمقدمها، ولكن لظنها بأن السلطان الذي دبروا له وقاتلوا وقتلوا من أجله كان مِنة من الله ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ [القصص: 5]. هؤلاء "المستضعفون" كانوا هم الحزب الثالث في الساحة السياسية بحكم ثقلهم الانتخابي، وربما كانوا أثقل وزنًا من الحزبين الآخرين في الحضور الإعلامي. وفي النهاية، انتهى الأمر بالإسلاميين المجددين إلى طغيان وديمومة حكم هما بعينهما الملك العضوض الذي تنبأ به الرسول الكريم. وعندما يضاف إلى القمع والقهر فساد في أكبر النهار لم يعرفه السودان من قبل، لا مناص من أن يتساءل المرء إن كان أولئك المفسدون هم أنفسهم مَن جعل الله لهم الدار الآخرة؟ ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص،83]. الإنسان – ما أكفره – قد يستخف بالنعم حتى يبلغ مرحلة الشرك، فما بالك بمَن ينذر الناس أنه باقٍ في الحكم حتى يقبض عزرائيل أرواح خصومه، وفي اللحظة نفسها لا يكف الرجل نفسه يردد قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: 26]. فأي إسلام ذلك الذي يجعل مسلمًا يجاهر بقدرته

على أن يعز ويُذل وأن الخير بيده لا بيد الوهـاب الكريم. أوليس هذا افتراء للكذب على الله "وكفى به إثمًا مبينًا".

فسرت الجبهة الإسلامية ذلك التمكين "الطغواني" بأنه تمكين "ربـاني" مـن أرض السودان حتى أضحت مالكة لها ملك عين. ذلك التمكين شمل الهيمنة على الخدمـة المدنيـة، والأجهـزة النظاميـة، والقـضاء، والنقابـات، والجامعـات، ومؤسسات التعليـم الأدنـى، والمـصارف والمؤسـسات الاقتـصادية، ثـم تحويـل الحرب الأهلية في الجنوب إلى جهاد، إلى جانب اللجوء للعنف والشدة في التعامل مع كل مَن لم يستجب لندائها من الخصوم. وبما أن ربك ليس بظلام للعبيد، فمـن واجب أي مسلم أن يبحث عن مصدر هذا الغلو والعنافة، فمصدره لا يمكن أن يكون، بحال، هو كتاب الله، بل ربما كان هو كتاب "الأمير" لمكيافيلي أو ممارسات جوزيف ستالين. ففي إحدى نصائحه للأمير كتب مكيافيلي: "فلنحـسن معاملـة الناس أو نسحقهم. ففي مقدور معارضيك الانتقام إن ألحقت بهـم عقابًـا هينًـا، ولكنهم لا يستطيعون شيئًا إزاء العقاب الوجيـع". أمـا سـتالين، فقـد روى عنـه الرواة أنه حين امتعض بعض رجاله من القسوة التـي كـان يعامـل بهـا خـصومه استدعاهم جميعًا، وأمر بدجاجة فجيء بها إليه. ومـا أن وُضِـعت الدجاجـة أمـام قوميسار الأيديولوجيا ووريث لينين حتى أخذ يمعط ريشها وهي تتأوه وتـصيح حتى تهالكت واقعة تحت قدميه بعد معط كل ريشها. قال ستالين: "لقد نظرتم ما فعلتُ وما فعلت الدجاجة بعد تمزيق ريشها، هذا ما يجـب علـيكم فعلـه بأعـداء الطبقة العاملة".

وبعد هيمنته على الحكم لم يترك نظام الإنقاذ تنظيمًا سياسيًا أو نقابيًا واحدًا أو عالمًا مرموقًا دون أن يمعط ريشه. فكما فعل ستالين مع الدجاجة، تعامل أيضًا مع واحد من أنبغ حواريي لينين: نيكولاي بوخارين، الرجل الذي وجهه لينين لعون ستالين على إعداد كتابه "الماركسية والمسألة القومية". فعنـدما اختلـف بوخـارين

مع ستالين في إقامة المزارع الجماعية لم يحفظ لرفيقه ما قدم له من نصح ومعونة على صنع الكتاب الذي اشتهر بكتابته، بل قدمه لمحاكمة صورية باعتباره "فاشيًّا منحلًّا" وأصدر الحكم بإعدامه. ولمعرفتهم ببوخارين وكسبه الفكري والثقافي تصدى للدفاع عنه عدد من المفكرين اليساريين في الغرب، منهم آرثر كوستلر صاحب كتاب "ظلام في الظهيرة" كما منهم الأديب الفرنسي الحائز على جائزة نوبل رومان رولاند (Romain Rolland). كتب رولاند لستالين مستذكرًا حكم الإعدام الذي أصدرته محاكم عهد الرعب في باريس على العالم الكيميائي الفرنسي أنطوان لافوازيير (Antoin Lavoisier) مضيفًا في رسالته: "بوخارين ثروة لأمته، فمن أجله ومن أجل غوركي، أطلب منك الرحمة بهذا المفكر العظيم". وعند الكشف عن وثائق ستالين في عهد قورباتشيف تم العثور على هذه الرسالة، وتعليق ستالين عليها الذي جاء فيه: "خطاب لا يستحق الرد". أوترى كيف يُكسِب الطغوان والاستيحاد بالسلطان الطاغية غلظة وجلافة.

رغم كل هذه الطغوانية وثقة ستالين في قوته الصلدة (solid force) انهار النظام الذي أنشأه على يد قس. فقد ظل ستالين يسائل كل مَن جاءه بنبأ عن المخاطر المحتملة من البابوية على نظام حكمه بسؤال لا يصدر إلا من رجل أغره السلطان: "كم عدد الدبابات التي يملكها هذا الرجل؟"، وبعد بضعة عقود من رحيل ستالين، جاء الرد على كبير الدولة التي أنشأها ستالين من قس بولوني الأصل يُدْعَى البابا يوحنا بول الثاني. كتب البابا في فبراير 1981 للكرملين يقول: "إذا غزا الاتحاد السوفيتي بولندا لقمع الشعب بدعوى الحفاظ على الأمن فستجدونني واقفًا بين دباباتكم والشعب البولوني". "القوة اللينة" التي هزمت "القوة الصلدة" كانت هي الدعم الروحي الذي قدمه البابا يوحنا بول الثاني للشعب البولوني؛ مما مكن جماعة التضامن التي قادها ليش فاليسا من التصدي لتلك القوة، والانتصار عليها حتى أصبح فاليسا أول رئيس غير شيوعي لبولندا بعد الحرب العالمية الثانية.

كان من المفترض أن تصبح محاولات الإسلاميين للهيمنة على السياسة حافزًا على تكتل الجماعات السياسية لا تشرذمها في أفراد لا تساندهم أية قاعدة اجتماعية؛ لأن مثل هذا التشرذم يجعل من تلك الأحزاب المستولدة عُمدًا دون هنود تابعين كما يقال في أفلام الغرب الأمريكي (sheriffs' without Indians)، أو بالتعبير السائد "عُمدًا بلا أطيان". هذا الانطباع يتولد منه إيحاء آخر هو أن الغاية التي يبتغيها هؤلاء "العمد" لا تتجاوز إرضاء خيلائهم بالتزعم على الآخرين. ولو برزت هذه القيادات بكتاب للناس يبين أطروحاتها لعلاج مشاكل السودان، وقالت لهم: ﴿ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴾ لما اضطر أحد في السودان إلى السؤال عن جدوى أولئك العمد. ما هي المشاكل التي يعاني منها السودان، وتستلزم الاهتمام مَن جانب كل من يطمح في، أو يتجاسر على انتزاع الحكم؟ من ذلك نذكر:

- تفشي الحروب في غرب القطر ووسطه رغم اتفاقيات السلام (نيفاشا، أبوجا، الدوحة).
- رزوح أغلب سكان السودان تحت خط الفقر.
- ارتفاع العطالة بين سكانه والبالغة (32٪) منهم، وأعلى نسبة من هؤلاء تتضمن مَن هم بين سني (15 – 24) من السكان.
- عدم توفر الخدمات الصحية المناسبة لـ(62٪) من السكان. وبشأن الصحة العامة، أفادت وزارة الصحة أن 50٪ من المدارس تخلو من المراحيض (الأيام 2 أغسطس 2015).
- احتمال ارتفاع عدد سكانه الذي يقارب اليوم الأربعين مليونًا إلى ما يزيد على 77 مليونًا عند حلول عام (2050) آخذين في الاعتبار ارتفاع نسبة السكان بمعدل (2.5٪) سنويًا.

- تضاعف هجرة الذكور إلى خارج السودان، بحيث أصبحت (28٪) من الأسر تعتمد على النساء لإعالتها.

- تواصل هجرة المواطنين من الريف إلى المدينة وأغلبهم من الفئة العمرية (25– 40) سنة، بحيث أصبح سكان الخرطوم يمثلون (14٪) من سكان البلاد دون أن يصحب ذلك تطور في الخدمات اللازمة لسكان العاصمة.

- سوء التغذية الذي يعاني منه واحد من كل ثلاثة مواطنين حسب التقرير الصادر في أغسطس (2010)، وأسهمت في إعداده حكومتا السودان وجنوب السودان مع الاتحاد الأوروبي ومنظمة الأغذية والزراعة.

- القصور الفاحش في تحقيق أهداف الألفية الثالثة في الموعد الذي حدد لها (2015).

- بلوغ عدد المنتحرين من المواطنين 4268 في العام قياسًا بـ(677) في الجزائر، و(1264) في مصر التي يبلغ عدد سكانها ثلاثة أضعاف سكان السودان، و(98) في السعودية، و(262) في تونس حسب آخر تقرير لمنظمة الصحة الدولية (Preventing Suicide: A Global Imperative).

- تدهور التعليم في جميع مستوياته وفرض رسوم على الطلاب تحت مسميات مختلفة مثل رسوم الكهرباء، وتسيير المدارس حتى في مدارس الأساس الحكومية، رغم ما نص عليه الدستور الذي تحكم به البلاد في المادة 13 –1 – أ: "ترعى الدولة التعليم على جميع مستوياته في جميع أنحاء السودان، وتكفل مجانية التعليم وإلزاميته في مرحلة الأساس وبرامج محو الأمية".

كل هذا التردي الاقتصادي قاد إلى رسوب السودان في القائمة الدولية للتنمية الإنسانية إلى جانب جنوب السودان والصومال، وليس هذا بوضع يسعد البال.

وفي الجزء الثاني من هذه الشذرات تناولنا بالتحليل من باب المقارنة دولاً آسيوية لا تملك من الموارد ما يقارب ربع ما حظي به السودان ولكنها أصبحت بالقليل الذي تملك من الدول الرائدة في العالم خاصة في المجال الاقتصادي والعلمي. وعلنا في هذا! الفصل نشير إلي دولة افريقية عبرت بكل المآسي التي عبر بها السودان منذ استقلاله: غانا التي استقلت في 6 مارس 1957 وتعرضت عقب استقلالها لعدد من !الانقلابات العسكرية (1975، 1978، 1979 و 1980). وقد قاد الانقلاب الأخير جيري رولنقز الذي مهد للعودة إلى الحكم التعددي. وفي الخمس وعشرين عاماً التي تلت تبادل الحكم فيها عدد من الأحزاب في ظل دستور ديموقراطي لبرالي مما جعل من غانا الدولة رقم 44 من الدول الأكثر استقراراً في العالم حسب مؤشر السلام العالمي (Global Peace Index) وبلغ معدل النمو الاقتصادي فيها 7٪. من جهة أخري أصبحت غانا الدولة الأفريقية الوحيدة التي وفرت التأمين الصحي لكل مواطنيها. فأين نحن من غانا في أفريقيا وكوريا الجنوبية في آسيا في مضمار التقدم وأي وصف تطلقه علي تدني سنويات الرقي في بلادنا؟. هل نقول لإرضاء من أنكر علينا ترداد الحديث عن إدمان الفشل، أن ما نعاني منه ليس هو إدمان الفشل بل "استمراء الفشل"؟.

جذور الفشل

إن زعم زاعم أن المسؤولية عن القصور الراهن تقع على نظام الحكم القائم فهو محق. محق أيضًا مَن يحمل المسؤولية لطائفتين أخريين، الأولى هي النخبة السياسية التي مكنت "الجبهة الإسلامية" من السطو على السلطة في بساطة مذهلة، ونقول مذهلة لأن استسلام تلك النخبة منذ اللحظة الأولى لوثوب الجبهة

على الحكم لم يكن أمرًا دفعتهم إليه حاجة، أو حملتهم عليه مصلحة وطنية، بل كان تعبيرًا عن عجزها الكامل عن استنهاض قواعدها الاجتماعية للحيلولة دون هيمنة حزب واحد على الوطن كله. الطائفة الثانية هي تلك التي وقفت عقارب ساعتها عند 21 أكتوبر 1964 والرابع من أبريل 1984 وكأن التاريخ قد وقف عند هاتين اللحظتين. فمنذ ذلك التاريخ تغيرت خرائط السودان: خريطته العُمرية، وخريطته النوعية، وخريطته الأيكولوجية، فالشباب الذين كان يطلق عليهم الشماسة بقدر كبير من الازدراء هم اليوم الذين يصنعون الأحداث، وفتيات السودان اللاتي نافسن الرجال في التحصيل العلمي ما فتئ بعض الرجال لا يتعاملون معهنَّ بما يملكن من قدرة على التفكير، بل بما يلبسن من أردية مما يقود إلى الظن بأن تلك الطائفة من الرجال تفكر في النساء بأحاليلهم لا بعقولهم. تغيرت أيضًا أيكولوجية القطر حتى حُمِل أهل الريف على النزوح إلى المدن لعجزنا عن نقل المدينة إلى الريف. لو أولى معارضو النظام أدنى اهتمام لهذه القضايا بدلًا من التركيز على الشعارات الأكتوبرية، وهو تركيز بلغ حد التشبع، لتناجحت أمورها. فالوصول إلى الحكم "الديمقراطي" دون أن يتبع ذلك أدنى اهتمام بما سنفعل بذلك الحكم عند الاستيلاء عليه عبر الانتخابات الحرة، هو وصفة لفشل جديد. فكم من مرة أنجبت الانتفاضات حكومة ديمقراطية كاملة الدسم، وكم من مرة تهالكت تلك الديمقراطية تحت سنابك خيول العسكر الوطنيين. أما الخانعون لنظام الإنقاذ بالانغماس في لعبة السياسة الزبائنية التي ابتدعها ذلك النظام وأحسن استغلالها، فسيكونون في نهاية الأمر عبئًا ثقيلًا، ليس فقط على مَن اكتراهم، بل أيضًا على الوطن كله. ففي السودان اليوم حكومة مركزية فاق عدد وزرائها الثمانين وزيرًا، وحكومات ولائية يزيد عدد وزرائها على هذا العدد. ومما يبعث على الحزن، بل الغضب، أن اللهفة على تلك المكاسب الزبائنية لم تقتصر فقط على الأحزاب الأميبية التي تناسلت قياداتها من الأحزاب الكبرى، بل تضامت إلى تلك الأحزاب بعض قيادات الحركات الثورية التي ما ثارت إلا

لإزالة الغبن الذي حاق بأهليها. تلك النخب السياسية - ثورية كانت أم غير ثورية - آثرت تحقيق مصالحها الآنية على حساب مصالح أهليهم. لهذا لا يكفي اتهام هذه النخب "الثورية" بالفشل فقط، بل هي جديرة بأن توصف بالأنانية الغبية: الأنانية في إيثارهم أنفسهم على أهلهم، والغباء في عدم الإدراك بأن تلك السياسة الزبائنية، طال الزمن أم قصر، ستقود إلى الانهيار الاقتصادي للسودان كله بالقضاء على الدجاجة التي حسبوا أنها تبيض ذهبًا.

الفصل

الخامس

5

مقاربات بين الكهنوت المسيحي والتطرف الإسلامي

بعد حلول نظام الإنقاذ في الساحة السياسية وهيمنته على الحكم انصرف النظام إلى توطيد أركان حكمه من حيث القوة والمنعة في الوقت الذي ترك فيه الساحة الفكرية لعلماء المنابر ليبدعوا في تكفير منكري فتاواهم، ولا يلجأ إلى التكفير عند الحوار العقلاني إلا مَن حرمه الله مِنة التفكير رغم أن التفكير هو مناط التكليف في كل الأديان. ما أصدق الأمير شكيب أرسلان عندما قال: "فاقد العقل لا عتاب عليه، ولا محاسبة له، ولا تكليف بواجب". وفي المأثور: "إذا أخذ الله من الإنسان ما وهب، سقط ما وجب" (لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم). كما من قوله حول العلم الناقص: "ابتلاؤكم بمجنون خير من ابتلائكم بنصف مجنون، وابتلاؤكم بجاهل خير من ابتلائكم بنصف عالم". بمنهج التكفير هذا تحولت السلطة الأميرية في دولة الإسلام الجديدة إلى بابوية تستحي من ذكر اسمها. ففي عهد "الكهنوت" الجديد المنسوب للإسلام، أصبحت للعلماء والخطباء الذين يعينهم السلطان سلطة لاهوتية، تناصر ولي الأمر في كل قرار اتخذ، إن مال يسارًا ينكر الاستدانة الخارجية لربويتها المزعومة مالوا معه، وإن أراد تبرير الديون الربوية لحاجة في نفس السلطان كانوا على أهبة الاستعداد للإفتاء بصحة الاستدانة من أجل المصلحة. ومن المؤسي أن ليس بين

الذين يتصدون لإصدار هذه الأحكام القاطعة في زماننا مَن يملك ولو النذر اليسير من علم حجة الإسلام الغزالي حتى يتعالى بدينه على الآخرين. كتب الغزالي في رسالة له لأحمد بن السلامي: "**أما الوعظ فلست أرى نفسي أهلًا له؛ لأن الوعظ زكاة نصابه الاتعاظ، فكيف لمن لا نصاب له أن يخرج الزكاة؟ وكيف لفاقد الثوب الذي يستر به نفسه أن يستر غيره؟ ومتى يستقيم الظل والعود أعوج؟**". أوليس من حقنا أن نسأل مكفراتية هذا الزمان "مَن هو كفاء في العلم للغزالي حتى يحسب قوله قرآنًا؟".

أما الكهنوت المسيحي، فقمته هي البابوية التي كانت تزعم بأنها وحدها هي الحامي للحقيقة الموحى بها (Guardians of the revealed truth). تلك السلطة اللاهوتية ما كانت لتختفي في أوروبا لولا الإصلاح الديني (Reformation) الذي قام به مارتن لوثر وكالفن، من جانب، والتنوير الذي قاده فولتير، من جانب آخر. وحتى لا نجعل القارئ في غبش من الأمر، نقول: إن البروتستانتية لم تكن، في جوهرها، حركة هادفة للتنوير، بل كانت ثورة ضد الكهنوت الذي يمارس سلطته باسم الرب. كما أن البروتستانتية، رغم ثورتها على الكهنوت، كانت حركة متزمتة، انعكس تزمتها في طهرانيتها المفرطة. وفي واقع

الأمر لم تكن غايـة لوثر من ثـورته أكثر من ضمـان ممارسة المسيـحي لدينـه عـلى الوجـه الذي يـريد (To cherish the lord in his own way). أما التنوير فلـم يجد طريقه إلى المسيحية إلا عبر سبينوزا الذي أخذ عن ابن رشد وتأثر به إيمانويـل كانط وجان جاك روسو وذلك واحد من فيوضات فلاسفة الإسلام التي يغفلها، إن لم نقل يجهلها، التكفيريـون.

التنوير في اللغة هو سفـور الفجر، أما في الـسياسة فيـشير التعبـير إلى عهـد الأنـوار (siècle des lumiers) وهـو النقيض للعـصور المظلمــة (dark ages) في أوروبا التي غُيب فيهـا العقـل تمامًـا. ومـا كانـت أوروبـا لتنتقـل إلى رحـاب الديمُقراطيــة الليبراليــة لــولا تعرضــها لُمطهــرَين (Purgatories): الأول هــو الإصلاح الديني الذي طَهَّر الدين مـن غلـواء الكهنـوت البـابوي، والثـاني هـو التنوير الذي فتح الباب على مصراعيه لحرية الفكر ولخصه فولتير في قوله: **"أنا لا أوافقك الرأي فيما تدعو له، ولكنني أدافع حتى الممات عن حقك في التعبير عنـه"**. فما لم يكن للعالم الإسلامي الراهن مـصلح دينـي كمارتـن لـوثر يحـد مـن مـزاعم الكهنوت ويكشف عن زيف"البابوية"، ومفكر مثل فـولتير يحـض عـلى احـترام الرأي والرأي الآخر، فلا سبيل للإسلام أن يتوافق مع العصر، ويستوعب القـيم الإنسانية السائدة، ويعيد الإسـلام إلى العهود التي أسفر فيها فجر التنوير في رباه. فالذين يهابون، إن لم يكن ينكرون، الفكر الإنساني المعاصر، الذي نما وتطور منـذ الثورة الصناعية حتى الثورة الرقمية الراهنة لا يعيشون غرباء في زمانهم فحسب، بل سيجعلون من أوطانهم متاحف للتاريخ الطبيعي.

الأفكار عبر التأريخ هي أفكار متنقلة مـن مكـان إلى مكـان وعـبر زمـان إلى زمان آخر. فالفكر الأرسطي، مثلًا، رحل من بيزنطة إلى بغداد (بيـت الحكمـة في عهد المأمون) ولم يكن حكماء المسلمين ناقلين لما قرأوا من ذلك الفكر، بل محللـين ناقدين له حتى أفلحوا في دمج الموروثات الأثينية في الثقافة الإسلامية بما في ذلك الأدب الصوفي. من بعد انتقل مركز الثقل الفكري في العالم الإسلامي من المشرق إلى المغرب (تونس ودولتي الموحدين والمرابطين) فبرز من بين علمائهـا ابـن باجـة

وابن الطفيل وابن رشد والشاطبي، الذين سعوا لاستخدام العقل والجدل البرهاني المقنع، إلى جانب الربط بين الفكر والتجريب حتى يعيش الإنسان بشكل عادل في مجتمع غير عادل. هؤلاء العلماء لم يكونوا مفكرين تنويريين بقدر ما كانوا علماء مسلمين يسعون لحماية المسلمين من دكتاتورية المذاهب التي مزقت المسلمين ولهذا أنكر ابن رشد الإجماع كمصدر للتشريع؛ لأن ذلك الإجماع كان مبنيًّا على تجارب ماضوية لا تتوافق مع ما جد على الناس من حدثان.

تجارب الحكم المنسوبة للإسلام كما نراها اليوم لا تعدو أن تكون تجارب طغيانية مارست ذلك الطغيان أنظمة حاكمة هي أبعد ما تكون عن المثل العليا التي دعا لها الإسلام: العدل، والصدق، والبر، والتقوى، والإحسان، أو جماعات منفلتة متخلفة عن ركب العصر. وفي الحالتين لا يجد الطرفان عند فشل مشروعهم في إقامة البديل الإسلامي المزعوم مناصًا من تحليل ما حرمه الشرع، أو القفز فوق أحكام الشرع عبر تخريجات لا يدعمها دليل شرعي أو تبيحها مصلحة مرسلة. خذ مثلًا لذلك إقحام الفقهاء المحدثين للشريعة في كل أمور الدنيا مما صحبه خلط سريع بين ما هو عادي وما هو تعبدي رغم أن التمييز بين هذين الأمرين موضوع تناوله بالتحليل فقهاء مرموقون في ماضي الزمان كما في الحاضر القريب. من القدامى أبو إسحاق الشاطبي الذي أفتى في كتابه (الاعتصام) بأن الهدف من الأحكام التعبدية حفظ الدين كالشهادة والصلاة والصيام في حين أن الهدف من الأحكام العادية هو حفظ النفس وترتيب الحياة وسن ذلك تنظيم حياة الإنسان في أمور مثل الحكم والإدارة. وفي ذلك قال الشاطبي: "من سماحة الإسلام أنه جعل الأصل في العادات والمعاملات الإباحة بخلاف العبادات التي يحكمها ما نص عليه الكتاب". هذه الأريحية في الفكر هي التي مكنت الفقيه الغرناطي من اقتفاء سكة وسطًا في أحكامه الفقهية والوسط عند الشاطبي هو: "مجال العدل والاعتدال، والأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستبعاد والاستنزال ليخرجوا من انحرافي التشدد والانحلال وطرفي التناقض والمحال (الموافقات). ولعل التشدد الذي شاب الدعوة الإسلامية، وأدخل بعض

الجماعات الإسلامية المعاصرة إلى التطرف هو نتاج لهذا المنحى في تفسير الأحكام. هذا التطرف حسبه في بحث له عالم معاصر (الدكتور سعد الدين العثماني نائب رئيس حزب العدالة والتنمية الإسلامي ووزير خارجية المغرب الأسبق ورئيس وزرائها الحالي) ولوجًا في نفق مظلم هو ظن هؤلاء الفقهاء أنهم شركاء لله في الحكم ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: 21]، أو هم في واقع الأمر يفترون على الله الكذب ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: 59]. ولكن إن كان رب العباد لم يُكره الناس على الإسلام بموجب قوله: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ ﴾ [البقرة: 256] فكيف لنبيه أن يكرههم على أي أمر من أمور الدنيا؟

الأحكام المتعلقة بالحكم أطلق عليها الفقهاء تعبير "السياسة الشرعية"، ووصفها ابن عقيل الحنفي بـ"السياسة التي يصبح فيها المسلمون أقرب للصلاح، وأبعد عن الفساد حتى وإن لم يشرعها الرسول". وقد ابتدع فقهاء المالكية آليات تعين على التوصل لهذه الأحكام منها المصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع. في رأي هؤلاء الفقهاء لا يمكن وصف أحكام السياسة الشرعية بالشريعة أو اعتبارها جزءًا منها؛ لأن الشريعة حق خالص لله أنكره على عباده بموجب قوله: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشورى: 21]. فحتى في عهد الرسول كان ﷺ يصدر الأحكام التي تنظم حياة الناس لا بموجب قول موحى به من عند الله وإنما عبر الشورى مع أصحابه لأن الأحكام الموحاة من رب العباد لا تخضع لجدل أو محاجة بين الرسول وأصحابه. وقد أبان الأصولي المالكي شهاب الدين القرافي أن الرسول لم يكن يصدر هذه الأحكام السياسية بوصفها أحكامًا أوحاها له رب العباد وإنما بوصفه وليًا للأمر. لهذا دعا القرافي للتمييز بين المقامات التي يصدر عبرها الحكم أو الفتوى لأنها أحكام مرتبطة بالزمان والمكان والظرف الذي صدرت فيه (الأحكام في تمييز الفتاوى، والأحكام وتصرفات الإمام). وفي ذلك قال: "إن القضاء يعتمد الحجاج، والفتيا تعتمد

الأدلة، وتصرف الإمامة الزائدة على هذين تعتمد المصلحة الراجحة في حق الأمة". ولعل أكبر دليل على ما ورد ذكره الطريقة التي تم بها اختيار خليفة رسول الله، فلو كان في الكتاب حكم يبين كيفية اختيار خليفة الرسول لما قال أبو بكر الصديق عند استخلافه: "وددت أني يوم السقيفة قذفت الأمر (أي الحكم) إلى عنق أحد الرجلين (عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح)"، كما قال: "وددت أني سألته (أي الرسول) في هذا الأمر حتى لا ينازع الأمر أهله".

ذلك الرأي أكده فقهاء مشهود لهم بالعلم في كل المذاهب: شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية وابن قيم الجوزية وأبو الوفاء بن عقيل من الحنابلة، والإمام شهاب الدين القرافي من المالكية، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني الشافعي في "الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية" و"نهاية المطلب في دراية المذهب". إلى جانب أولئك الفقهاء القدامى الذين تناولوا موضوع السياسة الشرعية بالبحث برزت أيضًا زرافة من فقهاء الإسلام المجددين أدركت أن ليس في كل تجارب الإسلام في مجال السياسة ما يصلح لكل زمان ومكان وعلى رأس هؤلاء الإمام المجدد محمد عبده الذي دعا لقلب (وهذا تعبيره) السلطة الدينية من أساسها ومحو أثرها، إذ ليس لأحد أن يدعي بعد الله ورسوله سلطانًا على عقيدة أحد، ولا سيطرة على إيمانه؛ لأن رسول الله كان مبلغًا ومذكرًا لا مهيمنًا ومسيطرًا. قال تعالى: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: 22]. الشيخ الإمام المجدد هو، بلا مرية، إمام علم السياسة الشرعية في واقع متجدد؛ ولهذا لم يكتفِ بتحليل أحكام الشرع وملاءمتها لذلك الواقع بل تجادل في ذلك مع علماء غير مسلمين مثل تولستوي في موسكو، وإرنست رينان في فرنسا، رغم أن الأخير عرف بازدرائه لما كان يسميه الأديان الآسيوية، ومع ذلك كان موضوع رسالته للدكتوراه هو العالم المسلم ابن رشد. وفي رسالته لرينان تناول الشيخ عبده الفوارق ما بين الإسلام الحق والكهانة الثيوقراطية التي أدخلها بعض الفقهاء على الإسلام.

مراجعات الشيخ الترابي

بعد ربع قرن من حكم الإنقاذ قرر الشيخ الترابي، عليه رحمة الله، أن يعيد إنتاج نفسه وما كان المرء ليحاول إعادة إنتاج نفسه بصورة جديدة إلا لإيمانه بانسداد الأفق أمام سياساته القديمة. ولمعرفتي بقدرات الشيخ الفكرية منذ عهد الدراسة الجامعية في جامعتي الخرطوم وباريس، لم يعترني وهم بأنه سيعيد إنتاج نفسه على وجه جديد طالما بقي على رؤاه القديمة. دعنا نتناول من مبادرات الشيخ الراحل اثنتين في بداهة عمله بالحياة العامة، وأخريين في عهده الأول بالسياسة. كان الشيخ الراحل في بدء حياته العامة رجلًا يؤمن بالديمقراطية الليبرالية وله فيها كتب أهمها رسالته لنيل الدكتوراه في باريس وإسهامه مع كبار علماء القانون الدستوري مثل عبد الرزاق السنهوري في صياغة دساتير الدول مثل دستور دولة الإمارات. وفي كلية القانون بجامعة الخرطوم التي أصبح عميدًا لها هدى الشيخ طلابه في تلك الكلية إلى مناقب الديمقراطية الليبرالية ولكن ما إن غشته غاشية السياسة - ويا لها من غاشية- حتى أدخل الشيخ نفسه في صراع بين العالم المفكر والفاعل السياسي. هذا الصراع قاد إلى بروز أكثر من ترابي: الترابي الأكاديمي المؤمن بالديمقراطية الليبرالية في عهدي الدراسة والتدريس، والترابي السياسي الذي حملته السياسة على التآمر مع الأحزاب التقليدية للقضاء على أهم أركان تلك الديمقراطية ألا وهي الحرية والمساواة، وعندما أستخدم تعبير التآمر، فلأنني لا أجد تعبيرًا أكثر رأفة بالرجل بعد أن ووري الثرى. ذلك التآمر تمثل أولًا في طرد الشيوعيين من برلمان انتخبه الشعب، وثانيًا في تآمره مع، أو صمته عن، عسكر الجبهة الإسلامية لإسقاط نظام ديمقراطي كانوا جزءًا منه. الشيخ الراحل، إذن، كان في مسيرته السياسية رجلًا واحدًا ذا وجوه متعددة: المفكر القدير على تكييف الأفكار حسب ما يستجد من ظروف سياسية، والمنظم البارع للمجموعات السياسية، والسياسي الذي يبتسم لأنصاره بل لخصومه عند لقائهم ولكن ما أن يقطع الله دابرهم حتى يقول في بعضهم **"نَهُشُ في وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم"**، والمُسخر دومًا لفقه الضرورة عملًا بمبدأ "الضرورات تبيح

المحظورات" ولعل هذا ما حمل مفكر إسلامي من المعجبين بـالترابي عـلى وصـفه بـ"الرجل المؤسس لنظرية فقه الضرورة" محمد مختار الشنقيطي: السوداني 8 يناير 2017.

وبـما أن تناولنـا تجـارب الـشيخ العـالم في فـصول سـابقة في مراحـل حياتـه السياسية المختلفة، ندلف للحديث عن أفكاره اللاحقة التي عـبر عنهـا في بعـض فتاواه الحديثة التي وردت في حديث له للصحفي التركي علي جليك الذي نشرته أخبار تركيا (يونيو 2015). أولى هذه الفتاوى كانت حول داعش، والثانية حول توحيد مسلمي السودان على صعيد واحد باعتبار ذلك، حسب رأيه، فرض عين. حول الموضوع الأول كان رد الشيخ الترابي على الصحفي التركي في أمـر داعـش أنهم شباب أضلهم فقدان بوصلة هاديـة بـسبب عـدم وجـود مـشروع إسـلامي للحكم. داعش ومشتقاتها لم تخرج من فراغ بل خرجـت مـن رحـم الإسـلاموية التكفيرية وكان المرء يأمل في أن يكون رد الشيخ الترابي ردًّا فكريًّـا لا سياسـيًّا. إذ للشيخ صفتان: الأولى هي صفة المفكر والثانيـة صـفة الـسياسي. وبـما أن الـترابي رجل مفعم بالنشاط الفكري ومن القلائل الذين آتاهم الله علمًا يمكنهم من قراءة أخبار من مضوا بعين الحاضر، وتأصيل تجارب الحاضر التـي لا معـدى عنهـا في حياة الناس في ثوابت الماضي أصبت بذهول كبير عندما ذهب ذلك العالم في لقائه مع الصحفي التركي إلى تبرير غير منطقي لأفعال جماعة تـستبيح النـساء، وتقتـل الأبرياء، وتدمر الجامعات، وتحرق خصومها من المسلمين، أو عنـدما أفـترض أن محنة الإسلام كلها تعود إلى عداء الغرب له، أو أن فـشل المـشروعات الإسـلامية يعـود إلى الانصراف إلى "الماديات".

الترابي المفكر ليس بحاجـة، مـثلًا، لأن يُـذَكره أحـد بإنكـار رسـول الله ﷺ لمطلب عبد الله بن رواحة بحرق أسرى بدر ، وقصة أسارى بدر هي واحـدة مـن أروع القصص عن رأفة الرسول بالنـاس، بِمَـن فـيهم خـصومه. وحـسب هـذه القصة دعا عمر إلى قطع رقاب الأسرى، ودعا عبـد الله بـن رواحـة إلى حـرقهم، وقال سعد بن معاذ "إن الإثخان في القتل أحب إليه من إبقاء الرجال". ما الـذي

فعل الرسول الإنسان الذي لا يستهويه الولوغ في الدماء؟ آثـر الرسـول عقابًـا لا يراق معه دم ألا وهو: الفدية. لهذا فإن الفقيه الذي لا يرى في إثخان مسلم في قتل مسلمين آخرين، ناهيك عن البربرية التي يتم بها القتل، يرتكب إمرًا، والإمر هـو العجيب المنكر. ولعل الكثيرين لا يعرفون أن مـن بـين مـا اقـترح الرسـول عـلى أسرى بدر أن يفدي المشرك نفسه بتعليم عشرة مسلمين. ما أعظم الرسـول حـين قدم القراءة والتعليم على الدخول في الإسلام! إذ كيف يمكـن للمـسلم أن يقـرأ باسم ربه إن لم يتعلم الحرف؟

مضى الشيخ أيضًا يقول إن تلك الغلواء الدموية لداعش هي بـسبب غيـاب مشروع إسلامي لبناء الدولة دون أن يدري بأنه يدين نفسه، خاصـة بعـد أن ظـل يبشر الناس على مدى ربع قـرن بمـشروع حـضاري، وسـبقه إلى ذلـك مجـددون آخرون مثل المودودي وحسن البنا وسيد قطب، ظنوا جميعًا أن في مقدورهم إنشاء نظام سياسي إسلامي يتجاوز كل أنظمة الحكم التي عرفها العـالم واسـتقر عبرهـا حال العباد في المشرق والمغرب. فلماذا، إذن، يظن الشيخ العالم، أنه من الضروري أن يكون نظام الحكم نظامًا إسلاميًّا حتـى يـشيع بـين النـاس الطمأنينـة، ويجعـل حاكمهم ومحكومهم يعيشان في أمـان، خاصة أنه لم يكن في كل تجـارب الإسـلام التاريخي بعد الحكم الراشد ما يُهتدى به؟ ففي كل مراحل الحكم الإسـلامي منـذ اندلاع الفتنة الكبرى، ظل المسلم يقتل المسلم حتـى شـمل ذلـك القتـل بعــض الراشـدين (مقتل عمر الفاروق، ومقتل ذي النورين عثمان مجهز جـيش العـسرة، ومقتل علي كرم الله وجهه). وفي حالة ذي النورين كان الخليفة مُحرِمًا حـين قُتـل، بل أشرف عليٌّ قتله محمد بن أبي بكر الـصديق، ولهـذا قـال حـول مقتلـه الراعـي النميري في قصيدة مـدح بها عبد الملك بن مروان:

وأبـوك ضَـاربَ في المدينـة وحــده   قومًـا لهـم جعلـوا الجميـع شـكولا

قتلـوا ابـن عفـان الخليفـة مُحرِمًـا   ودعــا فلــم أر مثلــه مخــذولا

ولعل الراعي عنيَ بالإحرام أن الخليفة كان صائمًا عندما قُتل، وأن مَن قتلـوه لم يريدوا إلا الفتنة لأن الخليفة لم يأتِ جرمًا يحل دمه.

أما حول توحيد أهل السودان، فقد كان الوجه السياسي، وليس الفكري، للشيخ هو الأكثر بروزًا. فحين انتابت أهل السودان "نوبة صحيان"، وأدركوا أن استقرار بلادهم لن يتحقق بدون وحدة وطنية، خرج علينا الشيخ بحديث عن توحيد الصف الإسلامي لا الوطني. ولو كان الصف الإسلامي المقصود هو المجموعة السياسية التي ظل يقودها ومكَّن لها في الأرض، كان ينبغي ألا تغيب عن ذاكرة الفقيه المؤرخ أن مثل هذه الأنظمة الإسلامية المزعومة قد حكمت السودان لفترة تبلغ ثلثي الفترات التي حُكم فيها السودان، قبل وبعد الاستقلال: الخليفة (عبد الله التعايشي) 11 عامًا، ودولة نميري الإسلامية عامين 1983-1985، والإنقاذ قرابة ثلاثة عقود من الزمان من استيلاء النظام الراهن على الحكم إلى يوم الناس هذا، فإلى متى كان الشيخ يريد للسودان أن يبقى حقل تجارب للمجربين؟ وإلى متى سيظل أهل السودان خنازير غينية (guinea pigs) يمارس عليها المجددون تجاربهم؟

ما هي التجربة التي كان الشيخ الترابي يأمل تطبيقها على خنازير السودان الغينية هذه؟ تحدث الترابي في لقاء رمضاني عشية التاسع من يوليو 2015 عن رؤية جديدة يتوحد عليها الإسلاميون دون أن يجيب عن سؤال (حتى وإن لم يُسأل عنه) عما حدث للرؤية القديمة ومشروعها الحضاري. وعندما يقول الشيخ العالم إن **العالم الإسلامي كله مأذي من الغرب، وإن البلاد التي دخلها الوعي اتعظت** من تجارب الماضي وتحتاج إلى دين جديد نتساءل ما هو هذا الدين الجديد؟ ومَن هو يا رباه نبيه، إذ لابد أن يسبق الدين الجديد نبي جديد؟ ولكي لا نظلم الشيخ نقول إنه قصد بقوله ذلك أن يكون في الدين تجديد حتى لا يذهب البعض، كما ذهب صحب الترابي وآخرون، إلى وصف الرسالة الثانية التي جاء بها الأستاذ محمود محمد طه بأنها دعوة لإلغاء الرسالة الأولى.

أما عن أذى الغرب للدول التي استعمره، نقول أولًا: إن الدول التي استعمرها الغرب لم تكن كلها دولًا إسلامية؛ إذ ضمت أهل الأديان التقليدية في

أفريقيا، والبوذيين والكنفوشيسيين والهندوك في شبه الجزيرة الهندية. ثانيًا: لم تكن الدول التي استعمرت دولًا أخرى كلها دولًا غربية طالما كان الشيخ يعني بالاستعمار استيلاء قوم على أرض آخرين بالقوة، وتسخير ثروتها لإرفاد خزائن الدولة المستعمرة، وفرض ثقافتها على الدول التي استعمرتها. فالدول الاستعمارية لم تجئ إلى الأراضي التي استعمرتها للحج وإنما لحاجة، والحاجة كانت هي استغلال مواردها الغنية من التبر والبشر (الرقيق). وقد أشرنا في الفصل الأول في هذا الجزء من الكتاب عن الاسترقاق في أرض أفريقيا، وقلنا إن التعبير يشير إلى بلاد المغرب غرب مصر بكل أهلها من النوب والأمازيغ والزنج. في الفصل نفسه أوضحنا أن الغزو الأموي لشبه الجزيرة الأيبيرية (إسبانيا والبرتغال) لم يكن يختلف عن غزو البريطانيين أو الإسبان لأصقاع العالم التي استولوا عليها في آسيا وأمريكا الجنوبية، وفي ذلك كان المؤرخون المسلمون القدامى أكثر أمانة من الدعاة المحدثين، إذ وصفوا استيلاء الدولة الإسلامية على هذه الأرض بما ينبغي أن توصف به: غزو أو فتوح البلدان.

مضى الشيخ للحديث في أمرين: الأول هو ولوغ أهل السودان في العصبيات والماديات، وهو موضوع كان من الأجدر بالدكتور العالم أن يحل عقدته، والثاني هو بغض الشباب للسياسة الحزبية. الشيخ محق في الافتراض الأول، ونصف محق في الثاني. قال الشيخ حول الموضوع الأول إن الأجيال الحالية معرضة للماديات والعصبيات. فإن أدركنا العصبيات بمعناها السوداني لا الخلدوني، فَمَن هو الذي أجج نيران تلك العصبيات وحمل الناس على الحرب بالكلاشينكوف بدلًا من الرماح في وسط السودان وغربه؟ تلك العصبيات هي بلوى أججنا نارها في الشمال قبل الجنوب بمناصرة قبيل ضد قبيل لأغراض السياسة، خذ مثلًا النزاع بين الرزيقات والمعاليا، وهما قبيلتان مسلمتان من "خشم بيت واحد" ظلتا منذ عام 1882 تتعايشان في سلام إلى أن جاء زمان تناقصت فيه الموارد الطبيعية وتضاعف عدد السكان. وبدلًا من أن يحسن الحاكمون إدارة هذه الموارد بطريقة ترضي كل ذي حاجة، أصبح اقتسام الموارد أداة من أدوات السياسة للإرضاء

والاسترضاء. أما حول الماديات، فإن السياسة لا تتناول أبدًا قضايا روحانية، بل قضايا مادية تتعلق بالمأكل والمشرب والتعليم والصحة والعمالة والترقي الاجتماعي. أي سياسة لا تحقق هذه المطالب للإنسان هي سياسة بائرة مآلها الفشل.

تناول الشيخ الترابي أيضًا موضوع فشل السياسة الحزبية، وعزا ذلك الفشل إلى هيمنة الطائفية التي لا تعرف الشورى في السياسة. وفي هذا الكتاب ذكرنا في مواقع عديدة الأضرار البليغة التي ألحقتها الطائفية بالسياسة الحزبية في السودان، ومنها خرقها للدستور، وحل الحزب الشيوعي، ورفضها الالتزام بأحكام القضاء. لهذا نتفق مع الشيخ في إدانته للسياسة الطائفية، ولكن أيضًا ننحى عليه هذه الفواحش نفسها إذ كان حزبه من بين فاعليها. مع ذلك نجد في حديث الشيخ تناقضات عدة في مقدمتها دعوته لوحدة أهل القبلة كفرض عين، خاصة عندما يشمل أهل القبلة هؤلاء الطوائف الدينية التي كانت، وما زالت، هي القاعدة الرئيسية للأحزاب التي يُحمّلها الشيخ كل خطايا الماضي في السياسة. من التناقضات أيضًا تناسي الشيخ أن نظام الحكم الذي أنجبته الديمقراطية الليبرالية هو النظام نفسه الذي مكن حزبه من الصعود في مراقي السياسة حتى أصبح الحزب الثالث في السودان. خلوص الدكتور الترابي إلى نتيجة تقول إن 70٪ من أبناء وبنات الجيل الجديد لم يعودوا يؤمنون بالأحزاب كما هي عليه الآن يستدعي، على أية حال، سؤالًا أهم هو: هل أدرج الشيخ في حسابه للأحزاب التي نفر عنها الشباب الحزب الذي أتى به الشيخ للحكم على رأس دبابة، خاصة بعد أن قال الرئيس البشير رئيس ذلك الحزب إن حزبه كاد أن يصبح مثل الاتحاد الاشتراكي السوداني في خريفه؟ على أن أكثر ما لا يبعث الاطمئنان في خطاب الشيخ هو عدم إفصاحه عن مبتغاه من توحيد مسلمي السودان بِمَن فيهم "الأحزاب الطائفية" التي أفسدت، حسب قوله، الحياة السياسية في السودان. ولربما ترك الشيخ تلك المهمة لشيخ آخر من شيوخ حزبه هو إبراهيم السنوسي. ففي حديث له قال

السنوسي: **"الوحدة بين الشعبي والوطني تضر بالإسلام والسودان؛ ولذلك طالبنا بوحـدة الـسودانيين وأهـل القبلـة في مواجهـة العلمانيـة"** (آخـر لحظـة، 14/ 9/ 2015). وعندما تصبح محاربة العلمانية هي الهدف السياسي الأوحد من توحيد مسلمي السودان الذين تمزقهم الحروب، ويفتقدون ماء الـشرب حتـى في الخرطوم قصبة البلاد، ويكون أكثر ما يطمح إليه خريج الجامعة هو الحصول على ركشة يتكسب من ورائها، يصبح المجددون الإسـلاميون في غيبوبـة كاملـة عـن قضايا البلاد. في ختام خطابه أدلى الشيخ بقول هدم به كل البنـاء الفكـري الـذي أراد إنشاءه، قال إن السودان حاليًا أفقر مما كان عليه في الماضي أي بعد مضي ربـع قرن على حكم الإنقاذ "الإسلامي" وكان دليل الشيخ عـلى أن أحـوال الـسودان بدأت **تتحسن مع الغرب (نعم مع الغرب لا مع أهل القبلة)**. ما دليله على ذلـك؟ قال: "القرار الـذي اتخذتـه الولايـات المتحـدة الأمريكيـة بالـسماح للـسودانيين بالحصول على تأشيرة الدخول للولايات المتحدة من السفارة الأمريكية بالخرطوم بدلًا من القاهرة، والزيارة المرتقبة للمبعـوث الأمريكـي". وعندما يعـبر الـشيخ الترابي عن اغتباطه بتحسن علاقات السودان مع أمريكا يحق لنا أن نقول: "أبـشر بطول سلامة يا مربع"، ومربع هذا هو الغرب المتأذي منه أهل القبلة.

كثيرون كانوا يدخرون المفكر صاحب المشروع الحضاري لمهمة حضارية هي تثقيف السياسة، فالثقافة رافع للسياسة وليست تابعًا لها. تلك مهمة أقـدر عليهـا المفكرون لأن التفكير، في رأي ابن سينا، هو انتقال الذات العارف إلى ما هو غـير حاضر، أي تجاوز المعلوم إلى غير المعلـوم. وإن كـان الـسلفيون لا يعرفـون غـير الماضي ولذلك يستدعون دومًا أحكام الماضي للإجابة عن أسـئلة الحـاضر، إلا إن المفكر السينوي يعرف أن أحكام المـاضي بسبب ماضـويتها، لا يمكـن أن تكـون عبر زمنية أو عابرة للحقب والأجيال. وإن كان الفقيه الترابي واثقًـا مـن أن 70٪ من شباب الحاضر قد أصبحوا كافرين بالمنظومة السياسية القائمة الآن، فإن آخـر ما سيقربهم إليها هـو فريـة أخـرى مثـل "اذهـب أنـت للقـصر، وسـأذهب أنـا

للسجن". تلك كانت، كما يزعم البعض، هي وصية الشيخ الترابي للعميد البشير عندما عَمّده حاكمًا على السودان وذهب هو إلى السجن من باب التقية. ثمة شيئان يريدهما هؤلاء الشباب: الأول هو نقد المفكر لذاته ولتجاربه، والثاني هو الحلول العلمية والعملية لمشاكلهم الراهنة. وحول الأمر الأول كان لمارتن لوثر رأي بديع حول نقد المفكر للذات قال فيه: "**المفكر لا يحاسب فقط على ما يقول، بل أيضًا على ما لم يقل حينما كان الواجب يقضي بأن يقول شيئًا**" لأن الاعتذار عن الخطأ ليس انسحاقًا معنويًا، بل هو قرار شجاع. ولكن إن كان كل بني آدم يخطئون إلا أنهم لا يتذكرون أبدًا الحديث الشريف: "**كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوابون**". الشيخ الترابي ورهطه أيضًا قوم يحفظون القرآن ولكن قل أن يتذكروا أن القرآن لا يعفي حتى الأنبياء من الذنوب، ودونكم اعتذار موسى كليم الله لربه عندما **قتل شخصًا غير عامد**: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [القصص: 16]. بربكم كم من مسلمي السودان قتلتهم تلك الجماعة عامدة دون أن تسأل الله أن يغفر لها ذنبها؟

القائلون بنهاية التاريخ

على نهج الترابي سار باحث إسلاموي يطل على القراء عبر الصحافة بصورة دائمة، ونحمد له سعيه لتجويد ما يكتب وتوثيق ما يقدم من أطروحات. ولكن للأسف طغى مؤخرًا في بعض مقالاته التحزب الإسلاموي للكاتب على الموضوعية الأكاديمية. حتى هذا ما كان ليشغلنا لولا تعلق ما كتب الباحث في واحد من المقالين بأمر وطني مصيري. وفي الثاني بحكم قاطع في موضوع ما زال الملأ يستفتون في أمره. في المقال الأول وصف الباحث خالد موسى (السوداني 26 يوليو 2015) الرئيس البشير بأنه "أبرز الرؤساء المؤثرين في تاريخ السودان الحديث". ولا يختلف الناس في أن الرئيس البشير هو واحد من أبرز الرؤساء الذين تركوا ميسمًا واضحًا على الحياة العامة لا ابتناء على نجاعة حكمه، بل لأسباب أخرى منها طول الفترة التي قضاها في الحكم، وتحقيق مشروعه التحويلي

عبر آليات القوة المتوفرة له في الدولة، ومنها الخشن (الجيش والأمن) كما منها اللين (التعليم والإعلام). بهذه الآليات لم يتمكن ذلك النظام من سد المنافذ أمام كل القوى الاجتماعية الأخرى بحظر العمل السياسي العلني، بل أيضًا بمنع تلك القوى حتى من البوح بمكنون سرها. مع ذلك فعندما يتحدث باحث عن أثر أي نظام على بلد يحكمه، فإن ذلك الأثر لا يقف فقط عند الأمد الزمني الذي قضاه الحاكم في الحكم وإنما يذهب إلى مجمل كسوبه في كل مجالات الحياة العامة: السلام الوطني، والاقتصاد، والتعليم، والصحة، والزراعة، والديمقراطية، وحقوق الإنسان. فمثلًا، لا ينكر أحد أن الرئيس البشير هو أول رئيس شمالي توصل إلى إنهاء الحرب في الجنوب عبر حل متفاوض عليه، إلا إنه لا يمكن لأحد أن ينكر أنه حتى لحظة كتابة هذه السطور لم يصل السودان في عهده بعد إلى مرحلة القول: "وداعًا للسلاح". (Farewell to Arms)، فالحروب ما زالت تشتعل في أجزاء أخرى من السودان، وما انفكت هذه الحروب تعتبر من مهددات الأمن الدولي والإقليمي حسبما تقول المنظمات الإقليمية (الاتحاد الأفريقي) والدولية (مجلس الأمن). أما على صعيد الديمقراطية وحقوق الإنسان، سيعسر كثيرًا على الباحث، أو أي محلل سياسي يملك الحد الأدنى من الموضوعية، أن يقول إن النظام الذي صعد إلى السلطة على متن دبابة، واستمر في الحكم بفوهة المدفع، واستأثر بالإدارة العامة عبر التمكين، بل النظام الذي يلحف كباره في القول بأن الديمقراطية "ولحس الكوع" سيان هو النظام الذي يُسَوق للوطن أو يُسوغ للمواطن السوداني. لا حاجة بنا أيضًا للحديث عن انهيار المرافق العامة مثل التعليم والصحة، ليس فقط بسبب سياسة التمكين التي أقصت عن مجال الإدارة العامة أغلب القادرين، وإنما أيضًا لتوجيه الدولة للجزء الأكبر من مداخيلها إلى الأمن والحروب. هذه هي العوامل الموضوعية التي ينبغي أن يأخذها أي باحث عند التقرير بشأن صلاحية أي نظام حكم للبقاء، ناهيك عن الدعوة لاستقبال الناس له بأذرع مفتوحة.

ومن الواضح أنه رغم العنوان الفرعي لمقال خالد موسى: **"شيء من الفكر وقليل من السياسة"**، كان المقال سياسيًّا ومتحزبًا مما أفقد المقال الموضوعية اللازمة. ما الذي أنجزه النظام حتى يقبله أهل السودان أبد الدهر؟ قال الباحث رغم ما سماه "شيء من التفكير وقليل من السياسة" إن **"نظام الإنقاذ غير وجه السياسة في السودان للأبد باعتباره أول رمز للإسلام السياسي في العالم السني، وخاتمة المشروع السياسي لليمين السوداني في السياسة والحكم بما يعني أن حكم الإنقاذ قد دفع بأجندة اليمين السياسي إلى نهاياتها المنطقية، ومنح تحالفات وتشكيلات اليمين المحافظ في السياسة السودانية من مجموعات دينية وأحزاب وطنية وكتل اجتماعية القوة السياسية، والتجربة العملية، والقاعدة الشعبية، والقوة، والطاقة الحيوية للمحافظة على السلطة، ومواصلة التأثير على تشكيلة الحكم لعقود طويلة قادمة"**. هذه الأحكام الزلزالية تعبر عن ازدراء الكاتب للقوى الكامنة في المجتمع ربما لما رآه من هوان للمعارضة. وإن كان ذلك هو الحال، فلماذا لم يحسب الكاتب المحلل أن استقواء النظام باستغلال كل عناصر العنف الرسمي والهيمنة على كل مقدرات الأمة هو الوجه الآخر لضعف معارضيه؟ الباحث، فيما ينم عنه ما يكتب، قارئ مجيد ولا شك في أنه عبر قراءاته المتعددة والمتنوعة قد ألم بأن التغيير المفاجئ للحكم في بولندا على يد فاليسا لم يحدث عبر "قوى إجماع وطني" وإنما عبر حلف غير مقدس بين قائد علماني وقائد ديني هو البابا بول الثاني، وأن التغيير في تشيكوسلوفاكيا لم يحدث عبر "قوى نداء وطني" وإنما عبر مجموعة من الأدباء قادها رجل فرد هو هافيل، وأن شاوشيسكو إمبراطور رومانيا لم يسقط عن عرشه في بوخارست عبر "جبهة ثورية"، بل عبر انتفاضة شعبية لا أب لها اشتعلت في مدينة صغيرة اسمها تيموشوارا، وأن نظام الدولة القابضة في مصر لم تهتز أركانه إلا عبر جهد بسيط قام به شبان مغبونون فوجئ به سادات المعارضة الذين ظل النظام القابض في مصر يستغلهم طوال الأعوام الماضيات على الوجه الذي يريد لتجميل وجهه.

ما قاله الباحث الإسلاموي عن المستقبل الذي يتوقعه، بل يتمناه للسودان، لا يختلف كثيرًا عما تنبأ به فرانسيس فوكوياما المؤرخ السياسي الأمريكي ذو الأصل الياباني في مقال له شهير عنوانه "نهاية التاريخ". وقد سبقني إلى هذا التنويه الكاتب مصطفى البطل (السوداني 28 يوليو 2015). فتمامًا كما افترض باحثنا الجدير بالاحترام أن تحكم اليمين السياسي في السودان هو نهاية التاريخ، افترض من قبل المؤرخ السياسي الأمريكي أن انتصار الرأسمالية والليبرالية على الفكر الماركسي هما إيذان بنهاية التاريخ. تعبير نهاية التاريخ ليس بالجديد، إذ كان أول مَن صكه هو هيجل في نهاية القرن الأسبق في زمن ترسخت فيه الحريات، مما حمل هيجل للقول بأن تلك هي نهاية التاريخ. فحسب قول هيقل لا خيار للناس إلا خيار الحرية بعد شيوع الوعي بالحرية (Consciousness of liberty). ولكن كان لهيجل قول آخر في الموضوع نفسه يجهله أو يتجاهله الرواة هو: **"إنها إرادة الله أن تسود الحرية في العالم"** لهذا أضحت فكرة هيجل فكرة ذات جذور دينية طالما نماها صاحبها إلى نظرية العدالة الإلهية (theodicy). ولكن لم يَطُل الزمن بفوكوياما حتى رأى بأم عينه أن انتصار اقتصاد السوق الحر على الاقتصاد الموجه لا يعني، بالضرورة، بزوغ الليبرالية. فانهيار الاقتصاد الموجه في كل أجزاء العالم على وجه التقريب لم تتبعه ليبرالية بل شهد أنماطًا من الحكم منها الماركسية الرأسمالية في الصين التي يقودها حزب واحد ما زال يطلق على نفسه الحزب الماركسي اللينيني الماوي، ومنها ما أحاط نفسه بأنظمة عسكرية أو مدنية طغوانية. لهذا فإن فوكوياما، كباحث جاد، سرعان ما اعترف بخطئه في الحديث عن نهاية التاريخ، وأصدر عددًا من المقالات (وول ستريت جورنال 2008، واشنطن بوست 2008) إلى جانب كتب يؤكد فيها تسرعه في الحكم مثل (أصول النظام السياسي 2010) و (النظام السياسي واضمحلاله).

أما المقال الثاني لباحثنا السوداني، فقد كان أيضًا حول الإسلام السياسي في الوطن العربي (السوداني 12 يوليو 2015). قال الكاتب: إن الإسلام السياسي في شكله الحركي ينتظم قاعدة فكرية، تتمثل في شمولية الإسلام كمنهج حياة

ووسيلة لتحقيق غايات وقيم الإسلام في الحياة العامة، والتركيز على حيازة الدولة والسلطة؛ لكي تنأي تيارات الإسلام السياسي عن المعانفة ضد أهل الملة وتكفيرهم وتصويب الجهاد ضد الهيمنة الأجنبية على مقدرات البلاد الإسلامية والعربية. كما أن تيارات الإسلام السياسي **"تبدو متصالحة مع الخيار الديمقراطي وخوض معمعات التنافس الانتخابي"**، أو كما قال. ومن الجلي أن الباحث يبشر العالمين أن المصير المحتوم للعالم الإسلامي، إن لم يكن للبشرية جمعاء. هو سيادة الإسلاموية. من حق أي جماعة أن ترغب في نشر ثقافاتها، أو تسعى لسيادتها على العالم، ولكن غاية كهذه لا تتحقق بالقهر، وإنما بتقديم النموذج الأمثل للحكم. ففي حفل على شرف الدبلوماسيين الغربيين في موسكو (1965) قال الأمين العام للحزب الشيوعي نيكيتا خروشيف لضيوفه "سندفنكم" مشيرًا بذلك إلى القضاء على نظام الحكم في الدول الغربية الرأسمالية، ولكن بعد ثلاثة عقود من الزمان حدث النقيض لما تمناه نيكيتا.

أيًّا كان الحال، ليس في الخريطة العالمية كلها ما يمكن تسميته "العالم الإسلامي"، كما ليس فيه "عالم مسيحي" أو "عالم بوذي"، بل هناك عوالم تضم دولًا أغلب أهلها مسلمون، وأخرى أغلب أهلها مسيحيون، وثالثة أغلبهم بوذيون. دعاة ومفكرو الإسلاموية مثل الكاتب الباحث يفترضون أن رابطة الدين وحدها هي النول الذي سينسج من هذه الجماعات جسمًا تتآلف خلاياه كالنسيج العضلي في الإنسان، ولكن الواقع التاريخي لا يثبت صحة هذا الزعم؟ فكلمة الأمة بالمعنى الديني تجمع بين أفرادها رابطة عقدية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 143]. أما أمة السياسة، فيجمعها محيط سياسي واحد، ولو كانوا أهل عقائد مختلفة، وهكذا ينبغي أن يقرأ القارئون صحيفة المدينة وهي الوثيقة التي حملها بعض المؤرخين فوق ما تحتمل عندما اعتبروها وثيقة دستورية،

أي دستورًا للحكم. وفي تحليل جيد للعثماني أبان المفكر المغربي أن الصحيفة تنظم العلاقات بين مَن هم داخل المدينة المنورة لا داخل "أمة الإسلام" باعتبارها عهدًا بين أهل قريش (المهاجرين) وأهل يثرب (الأنصار) ومَن تبعهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من الناس، لهم خصائص مختلفة، كما أن لهم حقوقًا متساوية في العيش بتلك الرقعة من الأرض. أضافت الصحيفة أن مَن تبع هذه الجماعات المذكورة من يهود فإن "لهم النصر غير مظلومين ولا متناصر عليهم. وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم". ذلك اعتراف من الرسول بحق اليهود في الحفاظ على ديانتهم حتى وإن عاشوا في دولة إسلامية. هذه الوثيقة ليس فيها ما ينبي على أنها صدرت بوحي سماوي، وإنما هي اجتهاد سياسي من ولي الأمر (الرسول) اقتضته ظروف معينة في بلد معين، وفي لحظة تاريخية معينة، ورأى ولي الأمر بحكمته التعامل معها على النحو الأوفق.

دعنا، إذن، نتناول في هذا الشأن نموذجين من التيارات الإسلامية المعاصرة: تركيا وتونس لنثبت عدم صحة الزعم، ونختار الأولى لأنها تاريخيًّا هي موطن آخر خلافة إسلامية، والثانية، لأنها بلد عربي – إسلامي، ولاسيما وقد ظل الباحث، حيثما كان ذلك يدعم أطروحته، يخلط بين المحيطين العربي والإسلامي. باختيارنا لهذين النموذجين من التيارات الإسلامية لا نبتغي غير الكشف عن التناقض الجوهري بين نظرتي الدولتين للحكم، ونظرة النظام السوداني الذي حكم الباحث بانتصاره الأبدي. أقرت تركيا، مثلًا، بعلمانية الدولة في الوقت الذي يعتبر فيه إسلاميو السودان العلمانية رديفًا للكفر. وما فعلت تركيا ذلك، في تقديرنا، إلا لأنها تعاملت مع العلمانية بحسبانها نظرية سياسية وليست أيديولوجية. فالعلمانية السياسية تقضي بالفصل بين كل ما يدخل في المجال العام المتشارك مع الآخرين (طرائق الحكم، والقانون، والإدارة، والتعليم)، وبين ما هو خاص (الأحكام الشرعية المكلف بها المسلم أو المسيحي المتدين). أما المفهوم العقدي للعلمانية، فهو ذلك الذي يفترض أن العلمانية فكرة تدعو إلى

قطيعة كاملة بين الإنسان وربه، وفي ذلك تحوير افترائي للمعنى الحقيقي للعلمانية. ذهب التيار الإسلامي التركي خطوات أخرى مثل حرصه على التعاون المؤسسي مع محيطه الجغرافي غير الإسلامي عندما سعى، وما زال يسعى، للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي لما في ذلك التعاون المؤسسي من مصلحة لوطنه. كما ذهب إلى تركيز جهده على ما ينفع المواطن التركي على الأرض في مجالات النمو الاقتصادي والتشغيل والخدمات مما يسميه الدكتور الترابي "الماديات". إلى جانب ذلك أولى الإسلام التركي اهتمامًا كبيرًا بمنظومات حقوق الإنسان ولاسيما تلك التي أقرها الاتحاد الأوروبي. ورغم خروجه مؤخرًا من تلك المنظومات (تضييق هامش حرية الرأي بعد محاولة الانقلاب الأخيرة) إلا إن النظام التركي ما فتئ يؤكد التزامه بما أقره الاتحاد الأوروبي حول حقوق الإنسان. أما بشأن تونس التي وصل فيها الإسلاميون للحكم عبر صناديق الانتخاب لا على صهوة جواد، فقد أقر الشيخ راشد الغنوشي في مبتدأ حكمه حق الانخراط الحر في السياسة لكل الجماعات، بما فيها العلمانيون. بل ذهب خطوة أخرى أرعبت التيارات الإسلامية المتطرفة، وهي اختيار علماني مجاهر بعلمانيته: منصف المرزوقي لرئاسة الدولة. ولكن في ظل النظام الذي يسعى الباحث خالد لأن يجعل منه نظامًا أبديًا في السودان، ما ذكرت كلمة علماني إلا وألحقت بالكفر. ولا شك أن وراء اختزال العلمانية في هذا الحيز الضيق هدف خبيث هو تحويل الإسلام إلى أيديولوجية لنظام شمولي لا يعترف بالآخر في الحياة العامة إلا بالمساحة التي يحددها له. هذا وأيم الحق هوحكم الغلبة السلطانية الذي قال به ابن خلدون، وقد أبان ابن خلدون كيف ينهار هذا النوع من الأنظمة، وعندما يجيء أجلهم "لا يستأخرون عنه ساعة".

كان للغنوشي رأي آخر يجدر بكل إسلاموي أن يحتذيه حين قال: "**حتى وإن حُزنا على أغلبية مطلقة، سنقيم حكومة ائتلافية؛ لأننا لا نريد الانتقال من حكم مطلق إلى حكم مطلق**". قال أيضًا: "**إننا نغلب مصلحة الوطن على مصلحة الحزب، فإن خسرنا الوطن يخسر الحزب؛ لأننا واحد من مكونات الوطن، ولسنا**

المكون الوحيد". يتضح من هذه المواقف أن الدولتين تعليان المصلحة الوطنية على مصلحة شيء هلامي اسمه "أمة الإسلام". وعلى الباحث المؤرخ الداعي لمصلحة أمة الإسلام التي تعلو على مصالح الوطن الإجابة عن سؤال هو: لماذا تتخذ دولة السودان "الإسلامية" من دولتي الصين وروسيا حليفين لا ترضى عنهما بديلًا بحكم العون المادي الذي توفره إحداهما للسودان، وما يوفر له كلاهما من دعم دبلوماسي بما لهما من نفوذ دولي، خاصة في مجلس الأمن؟ هذا الحب الطاغي للدولتين هو زواج مصلحة "وطنية" وهذه هي طبيعة الأشياء في العلاقات الدولية حيث تلزم الدول نفسها، في سبيل الحفاظ على مصالحها الوطنية، على غض الطرف عما يتعارض مع ثوابتها، أو ما تدعي أنه ثوابتها. ذلك موقف لا يرى أمثالنا أي غضاضة فيه باعتبار أن سياسات الدول تحكمها مصالح أهلها وليس عقائد حاكميها. فما بالك بأرباب العقائد الذين صاروا بزعمهم حراسًا لأمة الإسلام من بحر الظلمات إلى غرب المحيط الهادي يغضون الطرف عما يلحق بمسلمي روسيا (الشيشان) الذين ما فتئوا يتعرضون لقمع وحشي من جانب روسيا أو يغضون الطرف عما يتعرَّض له مسلمو الصين (الأيقور) الذين يتعرضون لما هو أشد من ذلك القمع مثل الحجر على ممارساتهم الدينية (تحريم الصوم في رمضان حتى لا يعطلهم عن العمل)، وتحريمهم على مواطنيهم إطلاق اللحى المنفوشة، وارتداء نسائهم للبراقع، وإطلاق أسماء مثل جهاد، وإمام، وقرآن. ذلك القرار الأخير لم يدنه الحادبون على الإسلام في بلادنا، بل تصدت له هيومان رايتس ووتش، ووصفته بما يستحق "القرار السخيف".

ضبط المصطلحات

تُرى رغم كل ذلك ما الذي يحمل قوى المجتمع السوداني على الاستكانة لرغبة أي قوة اجتماعية في البلاد لحيازة الدولة والسلطة؟ إن ظن الباحث أن الإسلام السياسي سيحقق انتصارًا أبديًّا، فهذا الظن لا يصدر إلا في حالتين: فكر انقلابي وقهر أوتوقراطي. فلماذا يظن الكاتب أن المجتمع السوداني قد أعد نفسه

للاستسلام لهذا المصير؟ وفيما يبدو أن الباحث نفسه أدرك هذه العقدة، ولهذا أراد التقليل من صدمتها للقارئ؛ إذ قال: إن **"تيارات الإسلام تبدو متصالحة مع الخيار الديمقراطي"**. كلمة "تبدو" هذه تعبير غير موفق، فالديمقراطية نظام واضح القسمات، محدد الأبعاد. وأيًّا كانت أبعاده، لم يفصح الباحث عن التيارات الإسلامية التي التزمت بالخيار الديمقراطي. هل يشمل هذا التيار النظام الإسلامي في السودان الذي أجهز على الديمقراطية رغم تمكنه عبر الممارسة الديمقراطية من احتلال المركز الثالث في البرلمان؟ ثم -باستثناء التجربة التونسية- في أي جزء من المعمورة انتصر الإسلام السياسي في إقامة نظام إسلامي برضا الناس؟ هذا سؤال يتطلب إجابة.

ضبط المصطلحات أيضًا ضروري للحيلولة دون تخليط الكلام والأحكام، فمن بين ما روى الباحث أن دور التيار الإسلامي هو تصويب **الجهاد** ضد الهيمنة الأجنبية على مقدرات البلاد العربية والإسلامية". هذا هدف مرغوب، ولكن مَن ذا الذي قال إن هذا هو واجب الدول العربية – الإسلامية وحدها؟ ولماذا يُسَمَّى جهادًا؟ فالقضاء على الهيمنة الأجنبية على مقدرات العالم الثالث (وليس فقط البلاد العربية الإسلامية) هو واجب فرضته على نفسها الدول الرائدة في هذا المجال، ومنها السودان قبل بروز الإنقاذ. هذه الدول سمَّت نفسها مجموعة السبع وسبعين (عدد الدول التي أجازت التكوين عند إنشاء المجموعة) بالأمم المتحدة. وكان من بين أعضائها، دول علمانية، ودول إسلامية، ودول مسيحية، ودول لا دين لها. هذه الدول لم تُسَمِّ مهمتها هذه جهادًا، بل سمتها إعادة هيكلة الاقتصاد الدولي. ولئن كان الباحث على علم بأي مشروع أصيل للتيارات الإسلامية حول أساليب القضاء على "الهيمنة الأجنبية على مقدرات البلاد الإسلامية" فليدلنا عليه. وعندما نقول أصيلًا، نعني ألا يكون على طريقة "اقطع والزق (cut and paste) من جهود الآخرين.

الذي ينشده أهل السودان صغارًا وكبارًا أن يعرف المجددون، خاصة ذوي التجارب وأهل العلم منهم، أن في القانون -كما في دنيا المال- معايير يهتدي بها

الناس عند تقييمهم للبشر. ففي دنيا القانون أول ما ينظر إليه القاضي عند إصدار الحكم هو صحيفة السوابق. أما في دنيا المال، فأول ما ينظر إليه المصرفي عندما يسعى أحد عملائه للحصول على قرض جديد هو سجل التعامل (track record). ليت ذوي التجارب هؤلاء أدركوا ما أدركه تلامذتهم في حزب النهضة في تونس بعد تجربة قصيرة في الحياة السياسية بالنسبة لتجارب الأساتيذ في السودان. هؤلاء أدركوا استحالة قيام نظام ديني حتى في بلد كل أهله مسلمون مثل تونس والمغرب إن لم يكن لديه ما يقدمه للناس غير الاستمساك بالدين كما يفهمه أولئك الأساتيذ. أبلغ تعبير عن ذلك الوعي هو قول حمدي الجبالي أمين عام حزب النهضة ورئيس الوزراء الذي تخلى عن موقعه كرئيس للحكومة لتكنوقراطي من خارج حزبه. قال الجبالي في خطابه الوداعي: "**إن ما يحتاج إليه الناس في تونس هو الحرية والأمن والتنمية، ونحن عاجزون عن توفيرها، أما الدين فليس من حقنا احتكاره فضلًا عن أنه لا خوف عليه**".

تطور الكهنوت المسيحي وتخلف «التطرف» الإسلامي

طوال ربع القرن الأخير عاش السودان تحت ظل نظام تمنى له أهله حكامًا ومفكرين البقاء في الحكم وحدهم إلى أبد الآبدين. وقد أنس هؤلاء في أنفسهم القدرة على تفسير النص المقدس تمامًا كما كان عليه الحال في عصور الكهنوت المسيحي. بيد أن الكهنوت المسيحي قد أدرك ما طرأ على الكون من متغيرات كما فطن إلى أن بقاءه وفناءه رهينان باستجابته لما وقع في العالم من تطور. في الوقت نفسه ما فتئ التطرف الإسلامي الجديد يعود بنا إلى عهود كان الفقهاء يشتجرون فيها حول حديث الذبابة بدلًا من إصلاح ذات البين بين أهل الملة وإنهاء الخصومة بينهم، والانصراف لمعالجة المشكلات التي يعيشها العالم على اختلاف ملله ونحله، وهي مشاكل لا أظنها قد وردت في أجندة أي تجمع فقهي إسلامي. ما هذه المشاكل؟ من نماذجها: المؤتمرات العلمية حول البيئة، والقضاء على

الإيبولا والملاريا والإيذر، وإنهاء العوامل التي تقود إلى الاحتباس الحراري، والمشكلات الاقتصادية الناجمة عن الديون، والتكامل الاقتصادي بين المجموعات الجغرافية. وليس من الأمانة الفكرية في شيء أن ينبري لنا أحد ليحدثنا عما تقوم به المؤسسات السياسية في الدول الإسلامية، فحديثنا مقصور على الحركات السياسية الإسلامية، وجماعات الفتوى الدينية التي تفتي في كل شيء لنقارن جهودها بما فعلته نظيراتها في الأديان الأخرى.

في ذلك نقول إن التطور الذي لحق بالبابوية التي ظلت تحكم العالم المسيحي منذ عهد الإمبراطورية الرومانية المقدسة بفكر متخشب كان باهرًا. فأول ما أدركته البابوية الجديدة هو ضرورة المصالحة داخل البيت المسيحي، وكان ذلك في عهد البابا بينيدكتوس السادس عشر الذي كان أول إنجاز له هو انتقاله إلى المشرق ليعتذر للمسيحيين المشارقة عما لحق بالكنيسة الأرثوذكسية من إيذاء من جانب الكاثوليك، في حين لما يزل المسلمون يصطرعون بين السنة والشيعة، وبين أنصار الحجازي (مالك) والعراقي (أبي حنيفة) في أمور مثل حق المرأة في تزويج نفسها أو سفرها دون محرم، وهذه أمور حُسمت في بلاد إسلامية (تونس مثلًا) قبل أكثر من نصف قرن. وخلف الأب بينيوكتوس اختيار الكاردينال الأرجنتيني جورجيو ماريو بير قوليو كحبر أعظم، وهو أول بابا من خارج القارة الأوروبية. وفي بداية عهده وقع تحول كبير في توجهات البابوية، خاصة وهو الحبر الأعظم الوافد من أمريكا اللاتينية (الأرجنتين) وهو واحد من بين آباء الكنيسة في ذلك الجزء من العالم الذين نادوا بتحرير الإنسان من الظلم ولهذا نُعتت أنشطتهم بـ"لاهوت التحرير". فمثلًا عندما اختار البابا الجديد اسمًا لنفسه "القديس فرانسيس" كان يبعث رسالة إذ أن فرانسيس هو قديس الفقراء في المسيحية وهو اسم أطلق عليه بعد إهدائه كل ثروته إلى الفقراء. انظر كيف استهل البابا الجديد فترته في الفاتيكان، ففي مقال لجريدة ستامبا الإيطالية تحدث البابا فرانسيس عن مضار الرأسمالية المتوحشة، وعن تزايد الفقر مع الصعود الفاحش للغني، وعن

ضرورة تقليص الهوة بين الفقراء والأغنياء، وعن إعادة توزيع الثروة، وعن توسيع شبكة الرعاية الاجتماعية للفقراء، وعن تطهير المؤسسة الدينية من الفساد، وعن الاهتمام بالبيئة الطبيعية. كم من فقهاء الإسلام الجديد، أو إن شئت المجددين للإسلام قد أولى أدنى اعتبار لهذه القضايا باعتبارها القضايا التي تعني الناس، فليس الدين كله تراتيل ومواعظ.

ما هي القضايا التي وضعها البابا فرانسيس في قمة اهتماماته وأوضحها لصحيفة ستامبا؟

أ. **الرأسمالية والاقتصاد الحر**: وصف الأولى بعبادة المال وتحويل الإنسان إلى سلعة تستخدم ثم يقذف بها.

ب. **الفقر والجوع**: نسبهما إلى عدم المساواة في المجتمعات وإلى الأنظمة الاقتصادية غير العادلة.

ج. **الديون**: وصفها بالظلم واللا أخلاقية، بل فقدان الشرعية.

د. **المنسيون**: ذكر من أولئك ضحايا داء الإيدز، ولتأكيد اهتمامه بهم وتأنيبه لمن يزدريهم قام بنفسه بغسل أقدامهم.

هـ. **اللاجئون**: حث على ضرورة ضمهم للمجتمعات التي وفدوا إليها ولذلك السبب زار جزيرة لامبدوسا في إيطاليا التي تسلل إليها الكثير من اللاجئين من أفريقيا والبلاد العربية (سوريا والعراق)، وأغلبهم كان من المسلمين.

و. **الجوع**: قال من العار أن يموت في القرن الحادي والعشرين أحد من الجوع، كما قال إن تحويل الطعام إلى نفايات يرمى بها هو سواء بسواء مع حرمان آخر من غذاء يحتاج إليه حتى يعيش ويحيا.

ز. **العمل والعمال**: أثار موضوع تخديم الأطفال؛ لأنه حرمان للطفل من حقه الطبيعي لكيما يلعب ويتعلم وينمي قدراته بصورة طبيعية.

ح. **الجريمة المنظمة والمافيا**: أدان في مدينة ليبرا بإيطاليا الجريمة المنظمة، ورفض التسامح الذي كانت تبديه الكنيسة نحو المافيا بحسبانهم كاثوليكًا مؤمنين.

ط. **الفساد**: أول ما ذهب إليه البابا فرانسيس عندما صار حبرًا أعظم هو تطهير الفاتيكان من الفساد المالي، وهو فساد اشتهرت به لجنة المراقبة المالية في تلك الدولة، ومثال ذلك تعاملها مع المافيا في عمليات تبييض الأموال. ولتحقيق هدفه في محو الفساد، أمر البابا بطرد جميع العاملين في تلك اللجنة، وكلهم إيطاليون، مبقيًا على واحد منهم سويسري الأصل (رينيه بروهارت) باعتباره الشخص الذي كشف عن ذلك الفساد.

ى. **الظلامات الموروثة**: رد البابا الاعتبار للعالم جاليليو الذي أدانه مجمع الكرادلة في عام 1615. ذلك الحكم شكك في صحته الكاردينال راتزينقز في عام 1990 وألغاه، كما سلف الذكر، بعد أن صار حبرًا أعظم في عام 1992 تحت اسم البابا بينيدكتوس السادس عشر. وعند تولي فرانسيس للبابوية أمر بوضع تمثال لجاليليو في قلب الفاتيكان.

ك. **عبادة المال**: أصدر البابا فرانسيس بيانًا حول ما سمَّاه مرة في رسالته ذات الثمانية وأربعين صفحة بـ"عبادة المال" (idolatry of money)، ومرة أخرى بـ"الطغيان الجديد" (new tyranny). كما ذهب إلى تحريم "عبادة المال"؛ لأنها تقتل الملايين من الفقراء، والقتل، كما قال، محرم في الكتاب المقدس.

ل. **البيئة الطبيعية**: أولى البابا فرانسيس اهتمامًا في بداية ولايته بقضية البيئة، وكان من أهم إعلاناته تأييد كل النتائج التي توصل لها العلماء حول دور الإنسان في صنع الاحتباس الحراري. وفي اليوم الذي تم فيه اتفاق باريس حول الاحتباس الحراري، أقام البابا صلاة خاصة بهذه المناسبة. وعقب تولي ترامب رئاسة الولايات المتحدة ومجاهرته بالعداء

للسياسات التي تواطأ عليها العالم للتواصل، بل التمازج، بين الشعوب أعلن البابا فرانسيس، دون أن يسمي الفاعل، أن "كل مَن يقيم حيطانًا بين الشعوب ليس بمسيحي".

نخلص من كل ذلك إلى أن العالم يتغير بما في ذلك أقدم المؤسسات الدينية وأكثرها تشددًا (الكنيسة الكاثوليكية)، فما بال مَن يسمون أنفسهم علماء الإسلام، يعيشون حتى اليوم تحت وطأة "الولاء والبراء"؟ ثم ما بال المجددين منهم يغلقون أنفسهم في صدفة اسمها "توحيد أهل القبلة" دون أن يقولوا لأهل القبلة هؤلاء ما الذي يريدون أن يصنعوا لهم في الحياة الدنيا، فجزاء الآخرة لا يملكه ولا يستطيع الحكم به غير مليك مقتدر، ففي الحياة الدنيا قضايا حيوية ينبغي أن يعنى بها المجددون مثل: الفقر، والصحة، والتعليم، والبيئة الطبيعية الصحيحة، والتعايش السلمي بين المجموعات في الداخل والخارج. كل هذه القضايا ينبغي أن يعنى بها كل مَن أنس في نفسه القدرة والكفاءة على تحقيقها في الحياة الدنيا قبل رحيلهم إلى دنيا أخرى ليس لهم فيها قدرة على الثواب أو العقاب. هل في مقدور باحث إسلامي أن يحدثنا عمَّن ومتى وأين وكيف تناول اليمين الإسلامي هذه القضايا التي تتمحور حولها حاجيات الإنسان في الحياة الدنيا؟

الدين والأخلاق

التظاهر بقبول الأحكام الدينية المفروضة على الناس، أيًا كان الدين، لا يصدر إلا عن نفاق وفي كتاب الله ما يربو على الثلاثين آية في ذم النفاق. من جانب آخر لا تتطلب رعاية الراعي لرعيته أو تحمل ولي الأمر المسؤولية عمن يدبر شؤونهم أن يكون من أهل دين معين لأن الصدق والأمانة والفطانة خصائص ينبغي أن تكون طبعًا في كل مَن يقدم نفسه لقيادة الآخرين، كانت تلك القيادة ولاية للحكم، أو إدارة لمؤسسة، أو تأديبًا للصغار. وعساي أشير هنا إلى حادث وقع في السادس عشر من أبريل 2014 انتحب له كثيرون عبر العالم: غرق عبَّارة

في البحر الكوري كانت تحمل ثلاثمائة تلميذٍ ضاعوا جميعًا في البحر، ولم تفلح عمليات الإنقاذ إلا في إنقاذ قليلٍ منهم. إزاء ذلك الحدث المؤسف أودع صاحب العبَّارة وملاحوها في السجن للتحقيق معهم في الحادث، ولكن قبل صدور الحكم على قائد العبارة انتحر المعلم الذي كان يشرف على التلاميذ لأنه لم يرضَ لنفسه العيش في الوقت الذي هلك فيه تلاميذه. وبعد أسبوعين من الحادث وفشل المسؤولين في الوصول إلى كل جثث الغرقى قدم رئيس وزراء كوريا الجنوبية شونق – هونق ون استقالته معتذرًا عن فشل حكومته ليس فقط في الحيلولة دون غرق العبَّارة، بل أيضًا في الفشل في العثور على جثث الضحايا، قائلًا: إن وقوع الحادث في فترة عهدته الوزارية يلقي عليه مسؤولية أدبية لا يمكن له الفرار منها. المسؤولية في الحالتين كانت أخلاقية لا تقصيرية، وإن علمنا أن 80٪ من أهل كوريا لا دينيين يصبح الالتزام الأخلاقي لكل فرد عن مسؤوليته بحكم موقعه، واليمين التي قطعها على نفسه بحكم احتلاله ذلك الموقع، أمرًا أخلاقيًّا شخصيًّا دون أدنى اعتبار لدين ذلك الشخص. لهذا يتبادر إلى الذهن سؤال: لماذا لم نشهد في السودان عبر العهود منذ أحداث جودة في فبراير 1956 وإلى سقوط معلمة في مرحاض مدرسة أدى إلى موتها لم يُقدم مسؤول واحد على الاستقالة من منصبه تعبيرًا عن أسفه على حدث خطير وقع تحت نظره؟

الطهورة صفة تسبق التدين، وفي قول الرسول ﷺ: "خياركم في الجاهلية، خياركم في الإسلام". ما الذي يدفع بنا إلى هذا التفصيل؟ يدفع بنا إليه سببان: الأول هو التهاء "علماء" الإسلام في هذا الزمان بالحديث عن أمور هي بين العبد وربه، فرب العباد هو القائل: ﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: 95]. في الوقت نفسه يغفل أولئك العلماء عما يحاسب عليه الرب عباده إلا وهو صنيعهم نحو مَن أوكل إليهم أمرهم. أما السبب الثاني، فهو الظن الخاطئ من جانب أغلب الإسلامويين بأن التدين الشكلاني (إطلاق اللحى، وحمل المسابح، وأداء النوافل في وقت العمل) هو المعادل الموضوعي للطهرانية الإسلامية، وهذه قراءة خطلاء لأحكام الكتاب المنير. فالسارق، بموجب نصوص ذلك الكتاب،

يُحد، وقاتل النفس بغير حق يُحد، والكاذب يرتكب إثمًا مبينًا. حقًّا، محنة هؤلاء وتابعيهم، بإحسان أو بغير إحسان، هي أنهم في منزلة بين منزلتين، فلا هم بررة أتقياء ولا فجرة أقوياء.

حقيقة الأمر أن ممارسة الحركة الإسلامية السودانية الراهنة للحكم، كشفت عن أنها ليست أكثر من نسخة شائهة لأنظمة الحكم المطلق التي أنجبتها المذهبيات المحدثة، مثل النازية والفاشية والستالينية والبيرونية. ذلك كان هو خيارهم الذي اختاروا بأنفسهم بدلًا من التزام المنهج الإسلامي للحكم الذي يدعون الانتساب له، ويسرفون في الإشادة به. وما قاد هؤلاء إلى ذلك المنحى إلا نشأتهم في أحضان المدارس الثانوية والجامعات، ورغبتهم في مجابهة غلواء اليسار بغلواء أشد ضراوة. ففي سبيل القضاء على اليسار، تبنوا كل وسائله في العمل السياسي: اختراق المنظمات الطلابية، والسعي لتدجين منظمات المجتمع المدني، وأخيرًا اتخاذ الجيش مطية للاستيلاء على السلطة. وفي واقع الأمر، لم يجد الترابي حرجًا في أن يعترف في واحد من كتبه بلجوء الإسلاميين إلى استخدام مناهج الشيوعيين في تنفيذ خططهم (الحركة الإسلامية في السودان ص 144 - 148).

شهوة إصلاح الكون

بدلًا من انشغال الجماعتين (اليسار واليمين) بصياغة برامج لمعالجة المشاكل التي يعانيها الناس في السودان، ثم تجريبها على أرض الواقع انتابت كليهما شهوة لإصلاح الكون في الحياة كما يأمل أهل اليسار من الأمميين والقوميين، وفي الحياة والمات كما يتظنى الإسلاميون، وكأن ليس في الواقع المعيشي في السودان ما ينبغي على الحاكمين والطامحين في الحكم الانصراف إلى علاجه بالطرق والمناهج التي عالجت به دول العالم تلك القضايا. ففي العالم الذي نعيش فيه، هناك مناهج اقتصادية عالج بها الاقتصاديون مشاكل بلادهم الاقتصادية، وفيه تجارب دستورية استهدت بها دولهم لتوطيد أنظمة الحكم فيها، كما فيه نماذج للطرق التي تحقق الوئام بين الأقوام. الازورار عن هذه المناهج في الحكم لم يكن لأن أيًّا من

الطرفين كان يملك ما هو أفضل منها، وإنما كان لتسويق بضاعتهم الفكرية التي أصبحت عقيدة دون أدنى التزام بالقيم المعيارية التي تفرضها تلك العقيدة. هذه القيم المعيارية، بالنسبة للإسلاميين، عبر عنها عطاء بن رباح عندما قال: "حدثتني فاطمة امرأة عمر بن عبد العزيز عن دخولها على زوجها، فإذا هو في مصلاته دامع العينين. سألته ما الذي حدث؟ قال: يا فاطمة إني تقلدت أمر أمة محمد ﷺ فتفكرت في الفقير الجائع، والمريض الضائع، والعاري المهجور، والمظلوم المقهور، والغريب المأسور، وذي العيال في أقطار الأرض فعلمت أن ربي سيسألني عنهم، وأن خصمي دونهم محمد ﷺ فخشيت ألا تثبت لي حجة عن خصومته؛ فرحمت نفسي وبكيت". كم في سودان اليوم من فقير جائع، ومريض ضائع، ومظلوم مقهور، ولا بواكي لهم.

أما الفريق الآخر، رغم كل ما تواتر من فشل لنظرية الحزب الطليعي والصراع الطبقي المفضي لدكتاتورية الطبقة العاملة، فما زال ثابتًا على عقيدته. الثبات عند الرأي خصلة حسنة، أما الثبات عند رأي ثبت بطلانه فيسمى عنودًا، والعنود للحق تعالٍ عن هموم الناس، فأي عقيدة هذه التي تعلو على هموم الناس؟ يدعو إلى الاستغراب أن كل النواقص في الدولة اللينينية/ الستالينية كانت واضحة للعيان عند بعض المفكرين الشيوعيين منذ بدء الثورة. ففي عام 1999 بعد انهيار الدولة اللينينية – الستالينية، نشر الفيزيائي الروسي نيكولاي إيفانوفيتش ما سمّاها وصية بليخانوف الأخيرة وهي الوصية التي أعدها كاتبها في عام 1918. هذه الرسالة لم يجرؤ أحد على تناول تفصيلاتها وقت تدوينها لأنها لم تُعَدُّ فقط نقدًا لفكر يخضع للجدل وإنما نقضًا لعقيدة، وفي العقائد الدينية إما كفر وإما إيمان، مع فارق بسيط هو نعت اللينينيين للكفر بالتحريف. ومن آراء "المحرف" بليخانوف أن نظرية دكتاتورية الطبقة العاملة لن تتحقق في العهد البلشفي ولا بعده ويعود عدم إمكانية تحققها في الدولة البلشفية يعود في رأي بليخانوف إلى أن البروليتارية الروسية بروليتاريا رثة متخلفة لا تعرف حتى مبادئ الاشتراكية العلمية، وتؤمن بالطاعة العمياء للزعيم. لهذا ستتحول

القيادات السياسية الحزبية، حسب تقدير بليخانوف، إلى بيروقراطية حزبية لا تختلف عن بيروقراطية القياصرة. وإن كان بليخانوف قاسيًا في نقده للينين إلا إنه اعترف بمثاليته في حين أدى به الحنق بتروتسكي إلى وصفه بـ"يهوذا أحقر الانتهازيين".

في تقديمه لتلك الوصية باللغة العربية ألقى الدكتور فيصل دراج إضاءات مهمة قارب فيها بين ما دعا له بليخانوف في مطالع القرن العشرين وبين الأحداث الراهنة. وحسب دراج، فإن بليخانوف رغم ثباته عند ماركسيته إلا إنه لم يضع نفسه في قفص. فمن بين أفكاره أن "التغيير النوعي لقوى الإنتاج سيحقق طبقات جديدة وعلاقات إنتاج جديدة؛ مما يعني أن الصراع الطبقي سيجري بشكل جديد". هذه الفكرة لم يصل إليها بعض المفكرين الماركسيين إلا في بداية العقد السابع من القرن الماضي، في حين واظبت على الاعتراف بالصراع الطبقي أحزاب شيوعية ليس في بلادها طبقات بالمعنى الذي عناه ماركس ولينين مثل ماركسي السودان. من بين أفكاره أيضًا أن الماركسية ذات الجذور الأوروبية إلى جانب مركزيتها الأوروبية لن تنتشر بسبب المراكز المتعددة في بلادها. فحين ركز موظفو الماركسية في الاتحاد السوفيتي والدول التي تدور في فلكه على "كونية" النظرية إلا إن تجارب الماركسيات الصينية والكورية والفيتنامية كذبت ظنونهم. ومن أهم أفكار بليخانوف رأيه في أن الرأسمالية لن تدفن (كما أعلن خروشوف لاحقًا) لأنها شكل اجتماعي مرن يتغير ويتكيف ويتآنس وفق التحولات الاجتماعية على خلاف الأوضاع البيروقراطية المتكلسة في الأنظمة الشيوعية. فإن كان هذا هو ما توصل إليه "التحريفي" الماركسي الروسي بليخانوف، وأثبتته التجارب، فما الذي يحمل بلاشفتنا على إنكار هذه الحقائق الغراء، حتى بعد أن أثبتت التجارب صحتها؟

الحكم المطلق، إذن، حكم فاسد بطبعه نُسِب للأنظمة الدهرية أو الدينية، إسلامية كانت أم مسيحية أم يهودية. ولعلني هنا أذهب بالقارئ إلى قصة جورج أورويل الرمزية "allegorical"، (حقل الحيوان) التي نشرت في عام 1945.

بنشره تلك القصة أراد أورويل تعرية أنظمة الحكم المطلق، متخذًا من التجربة السوفيتية في عهد ستالين نموذجًا. الخنازير في تلك القصة الرمزية اتفقت على عدو مشترك أطلق عليه اسم "وحوش انجلترا" إشارة للرأسمالية، وأرست لحكم دولتها مبادئ هادية هي الوصايا السبع (seven commandments) استلهامًا ساخرًا للوصايا العشر في الكتاب المقدس، كما وزعت الأدوار فيما بينها. ولكن سرعان ما نشب صراع بين "الرفاق" الذين أضحوا رفاقًا أعداء، كل واحد منهم يتربص بالآخر، حتى لم يعد الخلاف بينهم تباينًا في وجهات النظر بقدر ما أصبح مؤامرة شريرة ضد المشروع، أي مشروعهم المثالي، أو إن شئت "الحضاري". قصة خنازير أورويل، كما أثبتت تجارب الحكم المطلق في كل العالم، تروي ما دار- وظل يدور- في كل الأنظمة القهرية، شمولية (totalitarian) كانت أم أوتوقراطية (autocratic). والنظام الشمولي هو ذلك الذي لا يكتفي بالانفراد بالسلطة، بل يذهب إلى الهيمنة على كل وجوه الحياة، في حين أن النظام الأوتوقراطي هو ذلك الذي يخضع لحكم فرد قاهر (autocrat) دون أن يوسع دائرة نفوذه حتى تشمل كل المجالات. وفي كتاب لها عن الشمولية (The Origins of Totalitarianism) ميزت حنا أرندت بين الفاشية الإيطالية التي كانت حركة وطنية طغوانية، ولاؤها لرجل واحد هو الدوتشي، وبين الستالينية التي كانت شمولية سعت لإلغاء أي قيود على سلطان الدولة. وعلى كل، فإن استمرار حكم الطغيان في الحالتين ما كان ليحدث لولا رضوخ الناس؛ واستكانتهم لذلك النمط من الحكم. فالطغيان، بحسب قول أورويل، يفرز بيئة سياسية هشة كما تفرز المخاط الأغشية الأنفية. لهذا، ما لم يكن المجتمع على أهبة الاستعداد للتغيير، وقادر عليه، سيبقى الناس بلا قائد حقيقي بِمَن في ذلك من يدعون أو يظنون قيادتهم.

ولكن مالنا وأورويل وحنا أرندت، ونحن نتحدث عن الحكم المطلق في بلد مسلم، ولدينا في الإسلام حول الموضوع سفر منير هو "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبي. ابتدر الكواكبي أطروحته حول

الاستبداد بالقول: "خلق الله الإنسان حرًّا قائده العقل، ولكنه أبى إلا أن يكون عبدًا قائده الجهل". كما وصف المستبد بأنه: **"فرد عاجز لا حول له ولا قوة إلا بأعوانه أعداء العدل وأنصار الجور"** ذهب الكواكبي، من بعد، إلى الحديث عن كيف يتحول ذلك الفرد العاجز المستقوي بغيره إلى إله: **"متى ما جلس على عرشه، ووضع التاج على رأسه تحول من إنسان إلى إله" وما كان ذلك ليتحقق إلا عبر سلسلة من الوسطاء. فحسب قوله:** "الحكومة المستبدة تكون مستبدة في كل فروعها: من المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفراش، إلى كناس الشوارع. ولا يكون كل صنف من هؤلاء إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقًا لأن الأسافل لا تهمهم الكرامة وحسن السمعة إنما غاية مسعاهم أن يبرهنوا لمخدمهم أنهم على شاكلته، وأنصار لدولته". وفي وصفه لهؤلاء الوسطاء قال الكواكبي إن: "هذه الفئة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد. فكلما كان المستبد حريصًا على العنف؛ احتاج إلى زيادة جيش المجندين العاملين له والمحافظين عليه، واحتاج إلى مزيد من الدقة في اتخاذهم من أسفل المجرمين الذين لا أثر عندهم لدين أو ذمة، واحتاج لحفظ النسبة بينهم في المراتب بطريقة معكوسة، وهي أن يكون أسفلهم طباعًا أعلاهم وظيفة وقربًا. ولهذا لابد أن يكون الوزير الأعظم للمستبد هو اللئيم الأعظم في الأمة". ومما يروى عن الزعيم السوري حافظ الأسد قوله عند اشتداد خلافه مع الإخوان المسلمين في بلاده: **"دي مرحلة وسخة تحتاج إلى عناصر وسخة"**، وكانت تلك هي المرحلة التي برز فيها في دولته "البعثية" ما سُمِّي بالشبيحة الذين أعملوا أسلحتهم النارية والبيضاء في إخوان حماة وما جاورها. وعندما يسعى المتعاظمون من هؤلاء، خاصة إن كانوا من الإسلاميين، لمواساة الأمة في جرائم هم صانعوها يقولون لتلك الأمة، حسب الكواكبي: **"هذا قضاء من السماء لا مرد له، فالواجب تلقيه بالصبر والرضاء والالتجاء للدعاء. فاربطوا ألسنتكم عن اللغو والفضول، واربطوا قلوبكم بأهل السكينة والخمول، وإياكم والتدبير فإن الله غيور، ولتكن دعواكم اللهم انصر سلطاننا، وأمتنا في أوطاننا، واكشف عنا البلاء، أنت حسبنا ونعم الوكيل"**، نعم،

هو حسبنا ونعم الوكيل، ولكن أوَلا ترى فيها ظللنا نسمع عن تبرير كل كارثة حاقت بالبلاد بسبب أخطاء أولياء الأمر بأنها ابتلاء.

تحليل الكواكبي مضى به الأمير شكيب أرسلان في كتابه "لماذا تأخر المسلمون وتقدَّم غيرهم" الذي سلفت إشارتنا إليه. قال الأمير: إن فساد البطانة والخصاء الفكري للعلماء هو العامل الرئيسي في تقهقر المسلمين. إلى جانب "فساد **أخلاق أمرائهم بوجه خاص، وظن هؤلاء - إلا مَن رحم ربك - أن الأمة خلقت لهم أن يفعلوا بها ما يشاؤون. هذا الفكر رسخ فيهم حتى إذا حاول محاول أن يقيمهم على إلجاده، بطشوا به عبرة لغيره**". ثم جاء من بعد، حسب قول الأمير، "العلماء المتزلفون لأولئك الأمراء، المتقلبون في نعمائهم، الضاربون بالملاعق في حلوائهم، يفتون للأمير بجواز قتل ذلك الناصح بحجة أنه منشق على الطاعة وخارج عن الجماعة". حُكم الأمير شكيب يتطابق مع قول أورويل بأن الطغيان "يفرز بيئة هشة كما تفرز المخاط الأغشية الأنفية"، وتلك هي البيئة التي يعيش فيها، أو يتعايش معها، المنافقون والمتزلفون للنظام الطغواني.

الأدب السياسي حافل بالدراسات حول طبيعة الأنظمة الطغوانية: الشمولية، والدكتاتورية، والأوتوقراطية إلا إنه لا يحتوي إلا على القليل من واحدة من أهم تمظهراتها ألا وهي التزلف (sycophancy). ففي التاريخ هناك صنفان من الأوتوقراطيين: صنف تأتي به الصدفة، وقد يرتضي بموقعه الجديد دون رغبة منه في ذلك، وصنف آخر يُزيَّن له عندما يلي الأمور أنه أصبح رجل القدر (man of destiny). الصنف الذي تأتي به الصدفة، ينهمك في تحقيق المهمة التي أودعت له أو فرضت عليه، ثم ينصرف بعد انتهاء الخدمة الموكولة إليه إلى حياته العادية دون ادعاء بأنه مبعوث العناية الإلهية لإنقاذ الوطن، أو ظن بأنه صاحب رسالة. أغلب رجال القدر هؤلاء كانوا من العسكريين الذين انتابتهم ثمالة من انتصاراتهم في الميدان، ولعل مثلهم الأكثر بروزًا هو نابليون بونابرت بعد

انتصاره باسم الثورة على الملكيين في تولون، ومكافأة الدولة له على ذلك الانتصار بالترقية إلى لواء (جنرال) ولما يتجاوز عمره الأربع والعشرين عامًا، ثم جعله رئيسًا للأركان (Chief of staff) وكانت تلك هي المرة الأولى في التاريخ العسكري لإنشاء ذلك المنصب. هذا الترقي المتواتر في الميدان العسكري جعل نابليون يفرط في تضخيم الذات حتى قال في أواخر حياته العسكرية: "لم أعد أحسب نفسي جنرالًا بسيطًا، ولكن رجلًا دعته المقادير لتقرير مصير أمتنا".

الفصل

السادس

6

قرنق بين الكارزمية والشعبوية والشيوعية والسودانوية

اللقاء الأول مع قائد الحركة

أشرت في الجزء الثاني من هذه الشذرات إلى تواصلي غير المباشر مع جون قرنق عبر وليام بيور، ولكن ما إن مضت فترة قصيرة بعد ذلك اللقاء حتى اتصل بي صديق من رجال الأعمال الشماليين، لا يتوقع امرؤ أن يكون له اهتمام بأمور السياسة ليبلغني عزمه على الاتصال برئيس الحركة الشعبية بعد علمه بتواصلي غير المباشر معه، ذلك الرجل هو الراحل خليل عثمان. سألت خليلًا عن كيف سيتأتى له الاتصال المباشر، فأفادني بأن ذلك سيكون عبر مارك تو (Mark Too) الابن المتبني للرئيس موي. وكان تو يعمل في شركة لونرو مما جعل منه حلقة وصل بين أبيه وجون قرنق، كما بين مخدمه تايني رولاند وقرنق. واستجابة لرسالة خطية من خليل، كلف قرنق ممثله في نيروبي دول أشويك بمقابلة خليل والرد على تساؤلاته. وبعد زيارته لنيروبي ولقائه مع أشويك جاءني خليل يحمل ورقة من صفحتين أعد فيها دول أشويك ردودًا على أسئلة قدَّمها له خليل كتابة. تلك الأسئلة والإجابات كانت كما يلي: "هل الحركة مع الوحدة؟". "نعم، وقد حاربنا بعضنا من أجل ذلك الهدف". "هل أنتم ضد العرب؟". "لا، فالعرب إخوة يجمعنا معهم محيط جغرافي وسياسي واقتصادي

واحد". "هـل الحركة ضـد الإسلام؟". "لا، ففي الحركة مسلمون"."مـا الـذي يجمع بينكم وبين كل أهل السودان؟". "المواطنة والانتماء لوطن واحد".

عقب كل هذه المبادرات قررت زيارة قرنق في أديس أبابا ورتبت للأمر عـبر وكيل الخارجية الكيني بثويل كبلقات (رحل في مطلع 2018) الذي كلف سفارة بلاده في أديس أبابا باستقبالي، وترتيب اللقاء مع قرنق. وتعود علاقتـي بكبلقـات إلى فترة اتفاقية أديس أبابا حيث اتفق الطرفان على أن يكون وسيطًا في قضايا دمج القوات في حالة وقوع أي نزاع بينهما. وبما أن موضـوع دمـج القـوات قـد أوكـل لضباط حكماء: يوسف أحمد يوسف، وميرغني سليمان، وعبد اللطيف دهب، فقد تم الدمج في سلاسة بالدرجة التي اتفق فيها الطرفان (الشمالي والجنـوبي) عـن ألَّا حاجة لهم بالوسيط. ويجدر بالذكر أنني حتى تلك اللحظة لم ألتقِ صـفاحًا بقرنـق رغم التحاقه بالقوات المسلحة عقب إكمال إجراءات إنفـاذ اتفاقيـة أديـس أبابـا، وإنما سمعت عنه طُرفًا تكشف عن معدنه. واحدة من تلك الطرف هـو مفاجأتـه لميرغني سليمان عندما كان بصدد إصدار تصديق لكـل ضـابط عائـد مـن قـوات الأنانيا أن يصطحب معه سيارة خاصة معفاة من الضرائب. المفاجأة التي أذهلت ميرغني كانت هي تقديم الضابط العائد (قرنق) طلبًا باستيراد تراكتور لا سـيارة.

سأل ميرغني قرنق: هل ستستخدم هذا التراكتور للتنقل في العاصمة؟ فأجاب بالنفي مضيفًا أنه سيبعث به إلى أهله في بور ليستخدمونه في تطبيق ما تعلمه عن "الأوجماعة" عندما كان طالبًا بجامعة دار السلام وكان قرنق وقتها يتلقى العلم في جامعة دار السلام، وهي الجامعة التي أكمل فيها المرحلة الأولى من تعليمه الجامعي وكان من بين رفاقه في الدراسة يوري موسيفيني الرئيس اليوغندي وإيريا كاتقايا الذي أصبح رئيسًا للوزراء في يوغندا. "الأوجماعة" كلمة سواحيلية، تشير إلى العمل الأسري الجماعي وقد اتخذ المعلم نيريري من فكرة التضامن والتكافل الأسري أساسًا لمشروعه السياسي - الاجتماعي الذي طرحه في إعلان أروشا عقب استقلال تنجانيقا في عام 1961 . ذلك الإعلان تبناه الحزب الحاكم ليستهدي به في وضع السياسات والبرامج. وقد ضم الإعلان من بين أشياء أخرى، مبادئ أربعة هي:

أ- الاهتمام بالمزارع الجماعية، خاصة على مستوى القرية.

ب- الاعتماد على الذات، وإنهاء التبعية الاقتصادية.

ج- إلزامية ومجانية التعليم في مستوى الأساس.

د- الانتماء القومي بدلًا من الانتماء القبلي.

ومن الواضح أن قرنق، وهو في ذلك العمر الطري، أراد أن يطبق على مستوى قريته تلك الأفكار على نحو تجريبي حتى لا تبقى شعارًا فقط.

أول لقاء مباشر بيني وبين قرنق دام زهاء الساعتين، وكان انطباعي الأول عن الرجل أنه عُمقي الكلام، يدقق فيما يقول ويستقصي عما ليس له به علم. انطباعي الثاني هو أنه بخلاف نخبة السياسيين الشماليين والجنوبيين التي عَرَفت، كان يستمع أكثر مما يتحدث، وقلما يعطيك الإحساس بأنه ينتوي أن يقف أمامك محاضرًا. الانطباع الثالث هو أنه رجل موسوعي ألمَّ بطرف من كل علم وكان يتنقل بين الموضوعات بسهولة وانسجام في القول. أما انطباعي الرابع فهو اكتشافي تمتع قرنق بقدر كبير من روح الدعابة، وتضمين طُرَف الكلام لما يقول

والسخرية حتى من نفسه وقبيله. ومن نماذج ذلك ما دار بيني وبين قرنق في أول لقاء لي معه، وكنت وافدًا من واشنطون. في ذلك اللقاء نقلت لقائد الحركة تحيات الصديق فرانسيس دينق وكان يعمل يومئذٍ، كباحث في معهد الأسمثونيان. تقبل مني جون تلك التحية بترحاب ولكنه أضاف: **"أومازال فرانيس يكتب عن الدينكا؟"**. الدينكا هي المجموعة العرقية التي ينتمي لها قرنق؛ ولهذا لم أقرأ في سؤاله تنكرًا لقبيلة أو ازدراءً لها وإنما تعبيرًا عن أن في الجنوب والشمال ما هو قمين باهتمام الباحثين أكثر من تلك القبيلة. رجل كهذا لا يثقُل ظله على محاوريه، ولا يُملُّ حديثه، بل لا يمكن أن يرمى بالتمركز في قبيلته.

وعلى كلٍّ فبنهاية اللقاء الأول، سألني قرنق كم من الزمن سأبقى في المدينة؟ قلت: أسبوعًا، فوعد بأن يبعث لطلبي للقاء ثانٍ. ولكن بدلًا من أن يبعث لي قرنق رسولًا عاديًا، كلف الدكتور رياك ماشار بلقائي ليحدثني عما تقوم به الحركة وما تهدف إليه، ثم عن الأدوات التي تتوسل بها لتحقيق أهدافها، مؤكدًا أن الجانب العسكري من نشاط الحركة أمر فُرِضَ عليها. كلف قرنق أيضًا مبعوثه لتنويري عن وسائل الحركة لتحقيق غاياتها ورغبتها في التعاون مع كل القوى السياسية السودانية التي تشارك الحركة الرؤية في خلق سودان جديد، والعمل الدعويّ لتبصير أهل السودان بما تصبو إليه الحركة، والنشاط الدبلوماسي لتعريف العالم القريب والبعيد بأهدافها ومراميها، ثم الجهد الفكري لتحويل رؤى الحركة من أحلام إلى خطط وبرامج عمل، تصبح هي أساس التشاور والحوار مع الآخرين للوصول إلى حل سلمي متفاوض عليه. ومن الواضح كانت رغبة قرنق إبلاغي أن هذه المجالات هي التي يمكن لي الإسهام فيها، إن قُدِّرَ لي أو أردت، الانضمام إلى الحركة.

ماركسيو الحركة... أية ماركسية؟

استقبال قرنق لي ولقاءاتي المتكررة معه من بعد أثارت ثائرة المجموعة التي تنعت نفسها بماركسيي الحركة فأخذوا يذيعون الحديث تحرُّشًا عن البرجوازيَيْن منصور خالد وخليل عثمان، اللذين جاءا بتكليف من أجهزة دولية لاختراق

الحركة والانحراف بها عن مسيرتها الاشتراكية. قلت لنفسي: أوسيظل هذا الحديث السخيف البالي حولِ البرجوازية والاستعمار الجديد يلاحقنا من أسفل السودان إلى أعالي الهضبة الإثيوبية؟ ولاسيما أن كانت تلك الملاحقة من ذوي جهل مركب. فالبرجوازيون في الأصل هم سكان المدن، نسبة إلى التعبير الفرنسي (bourg) أي المدينة، وتناظرهم طبقة عليا هي طبقة النبلاء الأرستقراطيين والإكليروس (رجال الدين). تلك الطبقة المدينية هي التي قادت الثورة الفرنسية - أولى الثورات العالمية الكبرى - وأرست قواعد حكم الشعب وفق عقد اجتماعي يتراضى عليه الناس، ويتنازل بموجبه الفرد عن جزء من حقوقه لمصلحة المجموعة. البرجوازية، بهذا الوصف، لا يمكن أن تكون سُبة توجه إلى أحد، وإنما هي نعت لطبقة اجتماعية كان لها دور تاريخي. ثم جاء كارل ماركس ليقول: "إن المجتمع الإنساني يتطور عبر الصراع الطبقي بين الطبقة البرجوازية المهيمنة على موارد الإنتاج وعائدها، والطبقة العاملة المحرومة من ذلك العائد". وبما أن الطبقة البرجوازية، في رأي ماركس، تعاني من اختلالات هيكلية، ستظل مهددة بالقضاء على نفسها بسبب تلك الاختلالات. ماركس لم يقتصر في تحليله للمجتمع على الاقتصاد، بل تناول أيضًا تأثر السلوك الإنساني بالوضع الاقتصادي، خاصة في ابتداعه لفكرة الاغتراب (alienation) والذي هو ظاهرة مزدوجة تطال العامل وصاحب رأس المال. الاغتراب، عند ماركس، هو نزع لإنسانية الفرد، فبالنسبة للعامل يقع الاغتراب عندما يُعْزَل العامل عما يصنع، وبالنسبة لصاحب رأس المال يعمق احتكار الثروة من غربته؛ لأن الاحتكار يصبح هو مصدر قوته الوحيد.

يغلب الظن عندي بأن أغلب شيوعيي الفترة التي نتحدث عنها، خاصة في دول العالم الثالث بما فيها السودان، **قد طغت شيوعيتهم على ماركسيتهم**. وعندما ندرك أن الشيوعية التي سادت في المرحلة بعد اللينينية هي منتوج روسي تأثر بمناهج الحكم المطلق القيصرية أكثر مما تأثر بالماركسية، واستمد في ممارساته الكثير من تقاليد ذلك الحكم القيصري، تتوضح لنا الفروق بين المنهجين. الفكر

الماركسي في جانبه الفلسفي النظري هو امتداد لأفكار هيجل، وتنويع في أفكار الفرنسيين جان جاك روسو، هنري دي سان سيمون، وبيير جوزيف برودم، والألماني لودفيج فيورباخ. أما في جانبه الاقتصادي فقد قام على تحليل ناقد من جانب ماركس لأفكار آدم سميث وديفيد ريكاردو الإنجليزيين. لهذا ظل علماء السياسة والاجتماع الأوروبيون يَحِلون ماركس في الموقع الرفيع الذي يستحق بين علماء السياسة والاقتصاد في أوروبا ومن أولئك إيزايا برلين الذي وضع ماركس في الموقع الأول بين علماء الاجتماع قبل أبوي ذلك العلم: ماكس فيبر وإيميل دوركهايم. ولعل القارئ سيعجب إن قلت إنَّ الذي دفعني إلى قراءة المزيد عن الماركسية دبلوماسي غربي برجوازي هو أمين عام الأمم المتحدة، داج همرشولد. وبالطبع لم يكن ذلك في حوار خاص معه أو قراءة لما كتب وإنما كان بعد استماعي لمحاضرة ألقاها على جمع حاشد من موظفي الأمم المتحدة وكان موضوع المحاضرة هو: "الأمم المتحدة وإمكانية تحولها إلى حكومة عالمية" في ختام تلك المحاضرة، قال همرشولد: "لو تطورت الديمقراطية بالوجه الذي كان يجب أن تتطور به لأصبح ذلك ممكنًا، **ولكن من المؤسف أن نمو الفكر السياسي الأوروبي توقف برحيل كارل ماركس**".

غلبة الشيوعية الستالينية على الماركسية

يخطئ كثيرًا مَن يقول إن في الدولة التي تسيد عليها ستالين منذ عام (1936) من سمات الماركسية غير الاسم. أما بالنسبة للينينية النظام الستاليني فأمر فيه قولان. فرغم أن ستالين ظل صاحبًا وفيًّا لمعلمه لينين وملتزمًا بقوله: "**لن نبلغ غايتنا دون إرهاب لأعدائنا**" فإن أسلوبه لبلوغ تلك الغاية كان بأسلوب مانوي (manichaean) والمانوية عقيدة ثنوية، قوامها الخير والشر: الشر هو التوسل لتحقيق أهدافه بكل السبل بما فيها العنف القمعي مما تجلى في إبادته بدم بارد لعشرة ملايين شخص منهم رفاق كانوا أكثر منه علمًا بالنظرية. أما الخير فهو رغبته في تحقيق حلم لينين في بناء مجتمع عادل. ولكن إن تمعنت قليلًا في مسيرة ستالين لوجدت أن الدولة التي أقامها ستالين لم تكن امتدادًا لأفكار ماركس، بل

اقتفاءً لآثار قياصرة روسيا، ليس فقط في انحيازها لمواطني روسيا، وإنما أيضًا لتمددها الإمبراطوري حتى تخوم آسيا الوسطى وحمل أهلها على التخلي عن أديانهم وثقافاتهم. هذا الرأي توصل له ستيفن كوتكين (Stephen Kotkin) أستاذ التاريخ السياسي في جامعة برنستون في أحد كتبه الأخيرة (صدر خلال عام 2014) تحت عنوان "ستالين، وتناقضات القوة الظاهرية" (Stalin: The Paradoxes of Power). في ذلك الكتاب الذي قاربت صفحاته الألف صفحة، أورد الكاتب نماذج مرعبة للعنف الذي مارسه ستالين بعزيمة لا تفتر لتحقيق غايته، ألا وهي إخضاع الجمهوريات السوفيتية في آسيا لنفوذه، ثم من بعد إخضاع ما يسميه الروس "الخارج الأقرب" (The near abroad) ويعني ذلك الدول السلافية المجاورة، ودول البلطيق مما أهله ليكون وريثًا شرعيًا لبطرس الأكبر لا للينين. ولعل هذا هو السبب الذي جعل ذلك الرجل القصير (كان طوله خمسة أقدام وخمس بوصات) يتفوق على نفسه في الطول إذ عملقه عنفه غير المسبوق حتى في زمان القياصرة. ولعل ولع الجورجي جوزيف جوغاشيفيلي بالقسوة التي لا هوادة معها هو الذي حمله على إبدال اسمه إلى ستالين، أي الرجل الحديدي. كم صدق كوتكن عندما ختم كتابه بالقول: "في السراء والضراء لا يصنع التاريخ إلا الذين لا ييأسون".

ستالين، تمامًا مثل إيفان الثالث، امتد بالدولة الروسية بين عامي 1460 – 1530 – ولاسيما بعد سقوط القسطنطينية – في مساحة من الأرض بلغت 1.5 مليون متر مربع، إما عبر التهدئة (pacification) إن تيسر، وإلا العنف إن تعذر. وفي استخدامه لذلك العنف تفوق إيفان الثالث على والده إيفان الثاني رغم وصف المؤرخين للأب بـ"إيفان المرعب" (Ivan the Terrible). ومما هو حقيق بالذكر إعداد الرئيس الروسي الحالي بوتين لاحتفاء بالثورة البلشفية هذا العام بمناسبة مضي مئة عام على اندلاعها (1917–2017) رغم أن بوتين هو الذي أعاد لمدينة لينين (لينينجراد) اسمها القديم (سان بطرسبرج)، واقتلع تمثال زيرزينيكي مؤسس الشاكا (قبل تحول اسمها إلى KGB) من موقعه، وطوب

(canonized) نيكولا الثاني قديسًا في الكنيسة الأرثوذكسية. أما رد فعل الرأي العام الروسي على مبادرة الرئيس الروسي فقد كان كاشفًا، ففي الرد على سؤالين وجهت للرأي العام، أولهما عن عزل نيكولا الثاني آخر قياصرة روسيا على يد لينين، والثاني عن لينين نفسه جاء الرد على السؤال الأول على الوجه التالي: 47٪ مؤيد لعزل القيصر في الوقت الذي أبدى فيه 53٪ اعتراضهم على ذلك العزل. أما حول لينين، فقد أبدى 53٪ ممن وجه لهم السؤال تقديرهم لما صنع لينين في حين بلغ عدد الساخطين عليه 21٪، ولاذ بالصمت عن لا ونعم 26٪ ممن تم استفتاؤهم.

لهذا جاز للبعض التظني أن في إنجازات الحزب الشيوعي السوفيتي في بناء الوطن وتوحيده، وفي توفير الخدمات الاجتماعية من صحة وتعليم لمواطنيه، وفي حيازته لإمكانات واسعة تمكنه من دعم أو عون الذين اقتفوا طريقه في كل مكان في العالم هي مجتمعة طرق الوصول إلى المجتمع الذهبي أو الجنة الموعودة. هذا الطريق سلكه أغلب مَن سلك دون تمييز، آخذين "الجمل بما حمل". وكان ذلك حملًا ثقيلًا. من تلك الأثقال رفض نماذج الغرب في الحكم الديمقراطي، الموقف الرافض للدين، الاستهانة بمفهوم الحريات والحقوق الذي أقرته المنظومة الدولية بما في ذلك هيمنة الحزب على منظمات المجتمع المدني والسعي الدائم لتدجينها. لهذا لم يَمِل أو يعدل عن الحق كثيرًا أليكس دي توكفيل العالم الفرنسي الدستوري عندما كتب يقول: "ليس من فارق ألبتة بين الديمقراطية والاشتراكية إلا في مدلول كلمة واحدة هي المساواة. فحين تسعى الديمقراطية لتحقيق المساواة بين الناس في ظل الحرية، تسعى الاشتراكية لتحقيقها في ظل العبودية". (Democrcy in America,Vol.1). ليت دي توكفيل قال الشيوعية الستالينية بدلًا من الاشتراكية، إذ كان للشيوعية الستالينية رغم استهدافها للمساواة بين الناس، حمولات بواهظ كان من الممكن تفاديها. هذا على وجه التحديد ما فعل الحزب الشيوعي الإيطالي الذي أدان غزو المجر، وأدان غزو براغ، وأدان طرد الصين من منظومة الأحزاب الشيوعية. وبما أن الشيء بالشيء يذكر نقول إن

الحزب الشيوعي السوداني كان على رأس الأحزاب التي لم تكتفِ بالمفاخرة بانتمائها للمنهج الستاليني، بل أيدت أيضًا قرار طرد الصين من المنظومة الشيوعية وكان ممثله في الاجتماع الذي وقع فيه ذلك هو معاوية إبراهيم سورج، في حين رفض اقتراح طرد الصين من تلك المنظومة الحزب الشيوعي الإيطالي، وهو الحزب الشيوعي الأوروبي الثاني من ناحية حجم العضوية بعد الحزب السوفيتي.

ينتابني شك كبير في أن مَن يوصفون بماركسيي الحركة الشعبية كانوا أضل سبيلًا من غيرهم ممن طغت شيوعيتهم على ماركسيتهم في السودان إذ ولجوا إلى الماركسية عبر بوابة المنقستوية (نسبة إلى منقستو هايلي مريم). فماركسية "الهضبة"، مثل ماركسية كل الدول الطغوانية اتسمت بعدم النضج بل البله، إذ أغنتها الصور والتماثيل عن الجوهر. ومن مظاهر ذلك البله، وعدم النضج إقامة التماثيل ونشر الصور لآباء الماركسية اللينينية في كل أنحاء العاصمة أديس أبابا وهيمنة الحزب على كل أوجه الحياة. تذكرني هذه الماركسية - اللينينية بتعليقين: التعليق الأول جاء من المؤرخ الراحل محمد سعيد القدال إذ كنا نتجول في شوارع المدينة وما أن جئنا إلى ميدان مسكل وشهد فيه القدال صورة تكاد تقارب السماء لرجال ثلاثة ملتحين، سألني: "مَن هؤلاء؟" فقلت له: "ينبغي أن تكون أنت أدرى بهم مني، هؤلاء هم إنجيلز وماركس ولينين". أجاب القدال باستغراب: **"ذنبهم شنو الخواجات ديل معلقنهم هنا"**. أما التعليق الثاني، فقد رواه لي دبلوماسي كيني كان يرافق الرئيس موي في زيارة لمنقستو في مكتبه، فعند إطلال موي إلى الخارج شهد تمثالًا ضخمًا من الجرانيت يحتل الميدان الذي يشرف عليه المكتب، فسأل منقستو: "مَن هذا من أسلافك الذي شيدت له هذا التمثال الكبير؟". لا شك في أن موي كان على دراية بأمر التمثال الذي لم يكن له مكان من الإعراب، فأراد مدعيًا الجهل أن يوحي لمنقستو بشيء مثل: "أولم يكن أجدر بك أن تقيم في ذلك الميدان صرحًا للنجاشي مينليك أو النجاشي تيودروس بدلًا من الخواجة لينين؟".

حبـا الله قرنـق بشخـصية كاريزميـة، والكاريزمـا تعبـير ذو أصـل يونـاني (Kharisma) يعبر عن نعمة من نعم الله تُضفي على القائد صفات تتجـاوز طاقـة البشر (superhuman) وتحببه إلى الناس، كما تحبب الناس إليه. ونـسبة لغمـوض الفكرة سمَّاها بعـض المعلقـين "العامـل س" (X Factor). وحتـى مـاكس فيـبر (Max Weber) العالم الاجتماعي الألماني الذي سعى لتفكيك ذلـك المـصطلح لم يجـد بدًّا من وصفـه بـ"هبـة الإلـه المحـيرة والمراوغـة" (gift of grace that is mysterious and elusive). سعى فيبر في محاضرة له أمام اتحاد الطلاب بجامعة بافاريا في 28 يناير 1919 لفك مغاليق الاصـطلاح وكـشف العلاقـة بينـه وبـين السياسة كمهنة ولكنه رحـل مبكــرًا في عـام 1920 – أي بعـد عـام واحـد مـن محاضرته – دون أن يطور فكرتـه. رغـم ذلـك أرسـى فيـبر مبـادئ مهمـة حـول الصفات التي يجب أن يتحلى بها القائد السياسي الكارزمي باعتبار أن السياسة هي العمل القيادي للمجتمع، كما أن امتهانها تحكمه قواعد. من تلك القواعد الإعداد الفكري، القوة الجسدية، التفاعـل النفسي مـع المهنــة، ثـم الحمــاس لهـا. تلـك الصفـات سماها فيبر الشغـف بالسـياسـة (passion for politics). لهذا إن صح أن قرنق كان قائدًا كارزميًّا فلم يكن مصدر كاريزميته أنه قرأ فيبر وتعلم عنه، ولا لأنه كان زعيمًا سياسيًّا ذا كرامات بالفهم الميثولوجي للاصطلاح، وإنما لجديتـه في الإقبال على السياسة إقبالًا تجلى في تقديمه للناس رؤى لم يألفوها، وحرصـه عـلى السعي للتوفيق بين رؤاه وما يراه غيره عبر الحوار، وعدم ارتهان نفسه لأي أفكـار أو نماذج تتعارض مع الواقع المعيش، ثم إنصاته الدائم لنبض الشارع. الإنـصات لنبض الشارع وضع سخر منه ونستون تشيرشل عندما سـاءله في البرلـمان عـضو معارض لحكومته، وهو يقـول: "لمـاذا لا يـضع الـوزير الأول لحكومـة صـاحبة الجلالة أذنه على الأرض ليسمع نـبض الـشارع؟". رَدُّ تـشيرشل، كعادتـه، كـان ساخرًا عندما قـال: "الوزير الأول لحكومة صاحب الجلالة لن يضع أبدًا نفسه في مثل هذا الوضع غير المريح". أما قرنق، فقـد ارتـضى لنفـسه ذلـك الوضـع غـير المريح؛ إذ كانت أذنه دومًا ملتصقة بالأرض مصغية لنبضها.

قرنق أيضًا لم يكن شعبويًا (populist) بالمعنى التهريجي للكلمة، ومَن ظن ذلك فقد أخطأ نوؤه. فرغم أن قرنق كان يقود حركة شعبية فإنه لم يظن أبدًا أن الشعوب قادرة على صنع المعجزات بقوة دفعها ودون حساب دقيق لعناصر ضعفها وقوتها. مثلًا، كانت قوى الشمال في التجمع تستهين كثيرًا بأطروحات قرنق وتحسبها جهلًا بما تفتقت عنه عبقرية الشعب السوداني في أكتوبر 1964 وأبريل 1985. لهذا كان ما صنعته قوى المعارضة الشمالية في يوليو 1989 عندما زج بها انقلابيو "الإنقاذ" في سجن كوبر، هو وضع ميثاق جديد في 21 أكتوبر 1989 على النهج الذي ابْتُدِع في انتفاضتي أكتوبر وأبريل، وكأن عجلة الزمان قد توقفت عن الدوران عند هذين التاريخين. ذلك الميثاق تحدَّث عن تحالف قوامه **العمال والمزارعون والقوى الحديثة والضباط الأحرار**. ما هي القوى الحديثة؟ وما هو معيار الحداثة؟ ومَن هم الضباط الأحرار؟ وما الذي يميزهم عن بقية الضباط الذين لم يحسبوا في عداد الأحرار؟ تلك التعبيرات والنعوت جميعًا نحتها اليسار السوداني وقبلناها بلا سؤال لأن السؤال يرمي بصاحبه توًا إلى المعسكر النقيض، معسكر الاستعمار. وعندما تساءلت الحركة الشعبية بعد دعوتها للانضمام إلى الميثاقيين الشماليين عن موقعها في ذلك التجمع، قيل لهم: أنتم مع الضباط الأحرار. بعبارة أخرى لم يرَ منظرو ذلك التحالف إلا الجانب العسكري من حركة ذات توجهات وأهداف سياسية، وما الجانب العسكري إلا واحد من أدوات الوصول لتلك الأهداف.

أعيت قرنق الحيل مع دهاقنة السياسة السودانية الذين أرادوا إيقاف التاريخ عند نقطة حددوها بأنفسهم، فما كان منه إلا أن قال لهم ما كان ينبغي أن يكونوا به على علم. قال: إن النظام الذي اغتصب الحكم في الخرطوم ليس كأي نظام عرفوه في الماضي، وإنما هو نظام يقوده حزب كان جزءًا لا يتجزأ من الهبات الشعبية السابقة؛ ولهذا فهو على دراية بعناصر القوة والضعف عند القوى التي تطيح بالأنظمة. فمن عناصر القوة التأييد الجماهيري للانتفاضة، والدعم الخفي أو المعلن لها من جانب القوات النظامية، والإسناد الذي توفره النقابات. ما الذي فعله نظام الإنقاذ لتحييد هذه القوى؟ قال قرنق لرفاقه إن نظام الإنقاذ أقبل –

أول ما أقبل - على خلق قوى عسكرية موازية للجيش مثل الدفاع الشعبي، وتحويل جهاز الأمن لقوة ضاربة يمكن أن تستخدم ضد الجيش لتحييده في حال إقدامه على التدخل ضد النظام. أما بالنسبة للنقابات أو ما كان يطلق عليه "القوى الحديثة"، فقد قام النظام الجديد بحل كل المنظمات الجماهيرية والفئوية المنتخبة ديمقراطيًا، واستبدلها بمنظمات موالية له كجزء من منظوماته الشعبية. وفيما يتعلق بالعمل الحزبي الجماهيري، قال قرنق: ينبغي ألا يستهين المعارضون بطبيعة الجماعة الإنقاذية وقوتها، فلو افترضنا،جدلًا، أن نصراء تلك الجماعة لا يتجاوزون الخمسة بالمائة من مناصري القوى الحزبية اليميني منها واليساري التي تظن أن غالبية الشعب تقف من ورائها، فإن كل واحد من هؤلاء الخمسة بالمئة سيخرج إلى الشارع مزودًا بكلاشنكوف. هؤلاء الخمسة كفيلون بإرهاب ألف وليس فقط مئة متظاهر. هذه العوامل لم ترد على خواطر قادة التحالف؛ لأنهم كانوا أسرى لثوابت قديمة أعمت أبصارهم عن رؤية أية متغيرات تبدل هذه الثوابت. ولعلني لا أبالغ إن قلت إن وراء تقديس تلك الثوابت عامل آخر هو الاستهانة بقدرات حليفهم الجديد الطارئ على السياسة على التقويم السليم للأوضاع. ولكن بعد أخذ ورد امتد من الخرطوم إلى أديس أبابا والقاهرة ثم أسمرا قبلت عناصر التحالف - في اليمين واليسار - أن أي عمل جماهيري كيما ينجح في مجابهة نظام الإنقاذ لا بد له من حماية عسكرية. تلك هي المرحلة التي بدأ فيها التجمع الحديث عن العمل الجماهيري المدعوم عسكريًا، فالعمل العسكري لا تغني عنه الفصاحة المنبرية، خاصة لمجابهة نظام استولى على الحكم قسرًا، واستدام حكمه بقوة السلاح.

أسرف أيضًا خصوم قرنق في الحديث عن شيوعيته زراية به، بالرغم من أن الانتماء للشيوعية موقف سياسي اختياري ليس فيه منقصة أو مذمة لأحد. فقد يتفق الناس مع الشيوعيين أو يختلفون معهم، ولكن لا يملك أحد تأثيمهم أو أبلستهم إلا إن فقد القدرة على الحوار الفكري معهم، أو لم يكن له من سبيل معهم غير نسبتهم للشياطين، وفي مجتمع يتعوذ فيه الناس من الشيطان، لا يخلو

هذا الموقف من اللؤم. وعندما تلفت هؤلاء يمنة ويسرة ليجدوا ما يأخذون على قرنق في وطنيته من بعد أن أخرسهم بتأكيد وحدويته، أو ينعتونه بالعمالة للغرب من بعد أن شهدوا مناصرة أفريقيا له من شمالها وجنوبها وشرقها وغربها، كان لابد من رميه بالكفرانية الماركسية اعتمادًا على ما جاء في مانيفستو الحركة (1983) حتى بعد اختفاء كل الكلمات الشفرية الواردة فيه عند إقرار بيانها الجديد في عام (1994).

الصادق المهدي وجون قرنق

ومن المؤسي أن يكون أكثر المواظبين على ذلك الاتهام المفكر "الشمالي" الصادق المهدي؛ ففي كتابه (الديمقراطية عائدة وراجحة) اتهم الصادق زعيم الحركة بالانتماء إلى **"اشتراكيه علمية ذات أصل زنجي"**، وإلى ذلك أضاف الصادق اتهام قرنق بالأفريقانية. الصادق المهدي قبل أن يكون قائدًا سياسيًا هو مثقف متنوع الثقافات، وكان من الواجب أن يمنعه تعليمه من الخلط بين المفاهيم السياسية. فالاشتراكية العلمية، مثلًا، ليست عقيدة، بل هي منهج في التحليل يستخدمه الأبيض والأسود والأفريقي والآسيوي. أما الزنوجة، فهي صفة إثنية هجرها حتى علماء الأنثربولوجيا لما فيها من تهجين على أساس اللون. أما الأفريقانية، فهي توكيد لانتماء ثقافي (cultural affirmation) كرد فعل على تهجين البيض للسود كقوم بلا ثقافة، ولهذا نعتهم الشاعر الانجليزي رديارد كبلنق بعبء الرجل الأبيض مضيفًا بذلك إلى الطغيان السياسي الأوروبي الذي عبر عنه مؤتمر برلين بُعدًا عرقيًا ثقافيًا. وللرد على تلك الفكرة المريضة نادى المفكر الأمريكي– الأفريقي مايكل قارفي بالأفريقانية كتعبير عن اعتزاز الأفريقي بأصله الجغرافي وهويته وحضارته الثقافية. تلك الأفريقانية شملت في رأي دعاتها مصر الفرعونية وبلاد النوبة العليا والسفلى. أفكار جارفي هذه أصبح لها دعاة ومبشرون في المنفى الأوروبي مثل فرانز فانون الذي أصبح واحدًا من أهم أنصار الثورة الجزائرية، أو في أفريقيا مثل كوامي نكروما أحد رؤوس الرمح في الدعوة للوحدة الأفريقية. هذه المفاهيم المختلفة حول أصول الشعوب وتمايزها لم تدفن إلا في

نهاية القرن الماضي حين أصدرت الأمم المتحدة قرارها الشهير في ديربان (جنوب أفريقيا) ألا وهو مؤتمر الأمم المتحدة ضد العرقية (racism)، التمييز العرقي (racial discrimation)، كراهية الآخر (xenophpia)، والتعصب الملحق بها (related intolerance).

على زلة الشاطر تلك رد قرنق: "أنا لا أعرف معنى الاشتراكية، بل حتى الرأسمالية التي درستها تسع سنوات مازلت عاجزًا عن إدراك كنهها. وعندما نجعل من الاشتراكية اشتراكية علمية زنجية يصبح الأمر أكثر تعقيدًا. ثم ما هو الأصل العربي والأصل الزنجي؟ أجاب قرنق على الأسئلة التي طرحها جدلاً بالقول "نحن خليط بديع، فلنجعل من هذا الكوكتيل بلدًا قويًّا. وقبل أن يكون المرء شيوعيًّا أو رأسماليًّا لابد له من أن يكون موجودًا فنحن في مرحلة النشء أو التنوي (nucleation). هدفنا هو أن نكون سودانيين نؤسس سودانًا جديدًا، وتجمعنا فيه السودانوية (Sudanism) وليس الرأسمالية أو الاشتراكية أو أي شيء من هذا القبيل".ومن الجلي أن قرنق لم يكن مفتونًا بالآيات (isms) السائدة (ماركسية، شيوعية، اشتراكية) ولهذا اتخذ من السودانوية شعارًا لأنها تفترض أن رابطة المواطنة (citizenship) هي العمود الفقري لتوحيد أقوام الوطن الواحد، فلا العرق أو الدين أو اللغة أو المنبت الجغرافي أو العقيدة السياسية توحد أهل السودان. وعلي أي، يحيل إلى أن ما أسميته زلة الشاطر هو ليس بزلة في المنطق بل في منهج السيد الصادق الوصول للأحكام ففي الأحكام لا يميز "السيد" بين الرأي الافتراضي والحقيقة بل هو دومًا يفترض أن رأيه هو الحقيقة المطلقة. وللسيناتور الأمريكي باتريك مينوهان رأي في هذا عندما قال "you are entitled to your views but you are not entitled to your facts"

كُثر هُم الذين انبروا لتشريح ما دعا له جون قرنق، وهذا رد فعل طبيعي على آراء مفكر سوداني، بل سوداني جنوبي، قلب المناضد على الجميع. الذين صدقوا وآمنوا بأن الوضع الذي كانت عليه المناضد هو الوضع السليم، أو على الأصح المناسب لهم، لجأوا إلى القدح في وطنية الرجل، أو نسبوه لما لم ينتسب له أبدًا، أو

أقـذعوا في سـبابه ولعنـه، وكـأن الأفكـار تحـارب بالـسب واللعـن. الجهـل، أو بالأحرى التجاهل لما كان ينشده قرنق حملني علي إصدار كتابين عن الرجل باللغة الإنجليزية الأول هو (Garang Speaks) والثاني وهو نسخة مطولة من الكتاب الأول بعنوان (Call to Democracy) أي نداء من اجل الديموقراطية. الكتابان، في حقيقة الأمر، كانا إما تحريرًا أو شرحًـا لخطـب قرنـق أو رسـائله المتبادلـة مـع الآخرين. أما اللاعنون، فلم نمنحهم دقيقة واحدة من الوقت؛ لأنهـم بمـنهجهم غير الموضوعي قد عروا أنفسهم فكريًّا، وأبانوا سوءتهم بـلا حيـاء. آخـرون ربـما دفعتهم الغيرة من نجـاح مثقـف سـوداني جـاء ممـا يحـسبونه الـدرك الأسـفل في المجتمـع حتى وإن لم يذهبـوا لنعتـه بأنـه مـــن "أولاد الـشوارع" كـما فعـــل حسين شـــريف مع علي عبد اللطيف. مصدر الغيرة عند هؤلاء هـو نجـاح هـذا القادم من "القاع" فيما فشلوا في تحقيقه ألا وهو توحيد القوى السياسية في الشمال والجنوب حول أهداف لم تكن تحتل المكان اللائق بها في أجندات السياسة الشمالية والجنوبية: توحيد السودان عـلى أسـاس الرابطـة الوطنيـة، الاعـتراف بـالحقوق السياسية الكاملة لكل مواطني السودان بـما في ذلـك حـق تـولي رئاسـة الدولـة، التوزيع العادل للثروة، الحكم اللامركزي، الاعتراف بالتعدد الثقـافي واللغـوي، العناية والارتقاء بثقافات الـسودان المتنوعـة، وإعـلاء مبـادئ حقـوق الإنـسان. ولكن من حسن الحظ كان بين مثقفي السودان الشمالي نفر أدرك إضـافات قرنـق للسياسة السودانية التي ظلت تعاني منذ الاستقلال مـن أنيميـا في الـرؤى. ذلـك النفر اندفع، إما مؤيدًا لأفكار قرنـق أو محـاورًا للأطروحـات التـي بـسطها عـلى الناس.

وعساي بعد سياحة فكرية، تناولت رؤى قرنق حول أمهات القضايا الوطنية والمقارنة بين تلك الرؤى ورؤى المجموعات الفكرية الشمالية في هذا أتوقف عنـد مقالين لكاتبين لم يُهيأ لي لقاؤهما صفاحًا، وإنما أتيح لي الاطلاع على ما كتبا. الأول هو صديق محمد عثمان، باحث مقـيم في بريطانيـا كتـب يقـول: "عـادت الحركـة الشعبية بزخم سياسي كان كفيلًا بأن يعبأ في كبسولات سياسية تكفـي لمئـة عـام،

ولكن مصنع التعبئة السياسية السودانية، كان يستخدم القفاف والعمالة اليدوية الرخيصة فعجز عن استيعاب ذلك الزخم". ثم مضى للقول إن تلك الحركة المسلحة كانت "تتعامل بعقلانية أكثر من القوى السياسية فتدرك أن الهدف من العمل العسكري ليس هو القضاء على الحاكمين ماديًا، وإنما القضاء على منهجهم (السياسي) لذلك تزامن تقدمها العسكري مع تقدمها التفاوضي، بينما القوى السياسية تعتقد أن على القوى العسكرية الهبة لنجدتها كلما تعثرت خطواتها السياسية وتلعثم لسانها، وانعقد عن مخاطبة القضايا" (التغيير 13 أبريل 2014).

أما الثاني فهو كاتب دائم في الصحف منذ زمان وظللت أتابع ما يكتب بشغف زائد لطلاوة أسلوبه وحرصه على الاستقصاء في الموضوعات التي يتناولها. كتب عبد الله الشيخ في ذكرى رحيل قرنق ليقول: "كان قرنق نسمة باردة في حياة السودانيين البريئة، هو القائد صاحب النكتة ، هو الابن العائد الذي ألهب حماس أهله بالمستقبل، وبعث فيهم أملًا بأن الحرب وضعت أوزارها، وأن عهد رفع السوداني للسلاح في وجه أخيه السوداني قد ولى، هو زعيم لا يشبه (سادة أفريقيا الجدد). كان مختلفًا عن نماذج القيادات التي تحكمت في حياة السودانيين منذ الاستقلال حتى الآن. شَكَّلَ رحيل قرنق المفاجئ صدمة ووجعًا لا ينتهي في أفئدة طالبي الاخضرار لشعبنا الذي ضربه الجفاف الفكري، وزحفت عليه رمال العقائدية، وحكمته تعسفات سوء الطوية". ثم مضى للقول: "ستبقى ذكرى قرنق حاضرة في الأجيال السودانية لأنه ضرب مثلًا نادرًا في الإخلاص لتراب هذا البلد، ولو كان بيننا لما تفكك السودان هكذا، ولما استعلت علينا هذه الغشاعم".

لم يكن شعاراتيًا يبيع الكلام من الطقوق ولى فوق، كان وجهًا مشرقًا لأهل السودان ومفكرًا ذكيًا ومناضلًا يعرف الطريق لا تبتلعه التفاصيل ولا المرارات الشخصية، ولأنه جسور خاض المعارك العسكرية والتفاوضية مبرًا من نزق الذات....... لم يوزع السودانيين إلى كيان وقبائل ليلهى بعضهم بألقاب زائفة ومكاسب توظيف على حساب تماسك الكيان الوطني. قال الكاتب أيضا أن "قرنق هو الذي وضع يده على الجرح السوداني، وحارب وهم الاستعلاء الذي

هو آفتنا الكبرى الأشد فتكًا من الجهل والجوع. ومنذ عام 1983 رسمت له في مخيلة العامة صورة بعبع مخيف له قرون لكن الشعب يعلم من هو ابنه البار فعندما عاد بعد نضال 22 سنة في الأحراش استقبله الشعب السوداني استقبالًا لا مثيل له". ثم اختتم الكاتب طلي العبارة مقاله "لو كان قرنق بيننا لغمرت بركاته حتى الأعداء. لو كان بيننا لما غرقنا في رمال دارفور" (آخر لحظة 11 أغسطس 2014).

قرنق يتحدث

بعد لقاءاتي المتعددة مع قرنق لم تتوافق بيننا الرؤى فحسب، بل نمت العلاقة للحد الذي أصبحتُ فيه مرافقًا له في أغلب رحلاته الخارجية، ومن القلة التي يشاورها من خارج تنظيمات الحركة (قبل التحاقي بها) في الكثير من قضايا السياسة الداخلية والخارجية. وبما أن لوائح الحركة كانت تُلْزِم أي شخص يحتل مركزًا رئيسيًّا فيها بالتدريب العسكري وحَمْلِ رتبة عسكرية باعتبار أن الحركة حركة سياسية – عسكرية، خرج قرنق بواحدة من حيله حتى يعفي نفسه ويعفيني من أي حرج قد يحدث مع رفاقه في قيادة الحركة بسبب تجاوزه لسلم القيادة فيها. لهذا السبب أنشأ منصبين في الحركة خارج إطار التسلسل القيادي نُعتا بكبيري المستشارين السياسيين لرئيس الحركة (senior political advisors). بموجب ذلك القرار أصبحت، إلى جانب السياسي الجنوبي المخضرم جوزيف أودوهو، كبيري المستشارين السياسيين لرئيس الحركة. ذلك موقع بقيت فيه حتى رحيل قرنق، ثم استمررت فيه مع الرئيس الجديد للحركة حتى انفصال جنوب السودان. قرنق كان أكثر إحساسًا بأقدار الرجال، وما يمكن أن يؤدوه من دور، أو يرغبون في أدائه من عمل، فما الذي تضيفه للحركة عسكرة رجل في سني. ليت الآخرين الذين أعمى الله بصائرهم أدركوا هذا، إذ أتى إلى علمي يومذاك قرار حكومة الإنقاذ بإلزام كل موظف بالدولة بالقيام بالخدمة العسكرية في عهد الجهاد ضد مَن ليس لهم ذمة، وهم "المشركون" في جنوب السودان. بلغ الحمق

بأصحاب ذلك الرأي حدًّا جعلهم يطبقون حكم النفور إلى العدو حتى على شيخ عالم مهيب مثل محمد إبراهيم أبو سليم، وكأنهم لم يقرؤوا كتاب الله الذي يدعون الآخرين للاحتكام إليه ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122]. فأي دقيقة كان يمكن لأبي سليم أن يقضيها في البحث والتوثيق والتسجيل كانت أنفع للدين والدنيا من تمهُّر الرجل في استخدام الكلاشنكوف.

أيًّا كان الأمر، ظل خصوم قرنق في الشمال يصورونه كشيطان مَريد شديد العتو. أغلب هؤلاء لم يستمعوا إلى رسائله، أو يقرؤوا خطبه، ولئن فعلوا ذلك لم تكن غايتهم هي التعرف على أفكاره ورؤاه، وإنما من أجل البحث بسن مشط رفيع، كما يقول الفرنجة، عما يُعاب في تلك الأفكار والرؤى. فالرافضون لفكره الذين أدركوا الخطر الكامل في تلك الأفكار على ما يسرون وما يجهرون به من سياسات أخذوا يبحثون عن مثالب تَلطَخ بالرجل. أما المتفائلون به فقد كانوا يسعون للتعرف على وجه التحديد لما سيفعل لإنقاذهم من كابوس جثم على صدورهم. الرغبة عند البعض في التعرف على أفكار قرنق، ولجوء بعض آخر إلى التلبيس لما يقول، هما اللذان دفعاني إلى إعداد الكتيبين اللذين أشرت إليهما قبل هنيهة ولم تكن الغاية من نشر الكتابين هي الاستفاضة في الحديث عن الجانب الفكري والسياسي في علاقتي بقرنق؛ إذ إنني تناولت هذا الموضوع فيما بعد في كتاب حول الحرب والسلام، واخترت عنوانًا له بالانجليزية (War and Peace in Sudan) وعنوانًا فرعيًّا هو "قصة بلدين" (Tale of Two Countries). وعقب التوقيع على اتفاق السلام (2006) وخفوت طبول الحرب عَمَّ المواطنين الذين عانوا من نير الحرب في الجانبين مدنيين وعسكريين فرح يشوبه قلق خاصة بين مَن لم يكونوا على إلمام بالظروف التي تمت فيها المفاوضات. لهذا قررت أن أُدَوِّنَ كتابًا حول كل هذه الأمور، واخترت عنوانًا له:

(Sudan Comprehensive Peace Agreement: Accomplishments, Underachievements and Betrayal)

(اتفاقية السلام الشامل: الإنجازات، القصور، والغدر) وهو عنوان ليس فقط دالًا على العقبات التي اجتازها المتفاوضون خلال التفاوض والإنجاز الذي حققوه، بل أيضًا القصور والغدر عند التفاوض من جانب بعض المفاوضين. وبما أن ظروف طباعة الكتاب ونشره قد قضت ألّا يشهد الكتاب النور إلا بعد أحداث جسام طرأت على شمال السودان وجنوبه، كان على الكاتب مراجعة مسودة الكتاب وتضمينه ملحقًا قصيرًا حول ما استجد من أحداث، بعضها كان مرتقبًا ولهذا غطاه الكتاب في فصول مختلفة، والبعض الآخر غير مرتقب مما اقتضى تضمين الكتاب خاتمة (epilogue) شارحة لتلك المتغيرات. ولعلني أحمد للدكتور صلاح حسن أستاذ الفنون بجامعة كورنيل، ومدير مركز معهد الفنون المعاصرة، تنبيهي لهذا الأمر وتطوعه بإعداد بدائل للعنوان اخترت منها واحدًا أصبح هو العنوان الجديد للكتاب (The Paradox of Two Sudans: The CPA and The Road to Partition) "التناقض الظاهري بين سودانين: اتفاقية السلام الشامل والطريق للتجزئة". رغم ذلك بقي محتوى الكتاب، باستثناء ما جد من أحداث كما هو، خاصة فيما يتعلق بالغدر الذي حاق برؤى قرنق الذي لا أجد له وصفًا غير خيانة الأمانة أو في أحسن الأحوال عجز بعض "الرفاق" عن إدراك البعد الأخلاقي لأفكار قرنق. ذلك الكتاب يكاد في مجمله يدور حول جهود السودانيين من أجل السلام وما اكتنفها من عثرات وانتهت إليه من خيبة، ثم مقاربة تلك الجهود مع أسلوب قرنق في معالجتها. بيد أن بعضًا من التعليقات التي طفحت على صفحات اليوميات في الخرطوم، خاصة بعد انفصال الجنوب، حفلت بتعليقات حول أهداف قرنق التي أبانها في خطبه ورسائله المُعلنة، أو تلك الخبيئة، كما تظنى البعض وأمعن في الظن. شملت تلك التعليقات الظنية أحكامًا قطعية حول التداعيات السلبية للاتفاقيات التي وقعها قرنق مع جزم دون تمحيص بأن تلك التداعيات هي عين ما كان يخشى منها قرنق. وكلما قرأت تلك التخاريص أيقنت بأن تلك الطائفة من المعلقين لم تتوفر، ولو لبضع دقائق، على قراءة اتفاقيتي السلام (مشاكوس ونيفاشا) التي بلغت 241

صفحة بأي من اللغتين اللتين صيغتا بهما: العربية والانجليزية. حفلت حوارات الصحف والأندية السياسية أيضًا بالإشارة إلى مفاهيم في الحكم والإدارة والقانون الدستوري، لم تكن تتردد في ساحات السياسة من قبل أن يشيعها قرنق بين الناس، وعندما فعل رئيس الحركة ذلك لم يفعله لأنه عبقري زمانه، بل لأنه كان مفكرًا يأخذ مهمته مأخذ جد. جدية التفكير تلزم المفكر أو الفاعل السياسي القيام بدراسة فاحصة للمجتمع الذي يتمنى قيادته، والوعي بتاريخ ذلك المجتمع، والإدراك لإمكانياته المادية والمعنوية، وتركيبة سكانه وتنوع طبيعته الجغرافية والإثنية والثقافية، وأخيرًا تقصي ما فعلته دول العالم التي عانت من، أو حُظيت، بذلك التنوع وإدارته حتى يكون مصدر قوة للجميع لا أداة فرقة بينهم. بعبارة أخرى على أي مفكر أن يمحص معطياته جيدًا قبل الاندفاع لإصدار الأحكام أو اقتراح السياسات البديلة. وفق هذا المنهج أثرى قرنق القاموس السياسي بعبارات لم يعرفها ذلك القاموس من قبل مثل: الحل الشامل للقضية السودانية، وليس فقط قضية الجنوب، الهوية السودانية، التهميش، التنوع الثقافي واللغوي، وحسم الصراع في قضية والدين والدولة.

تلك القضايا ومناهج الوصول إلى حلها تناولها قرنق في لقاءين مهمين مع القوى السياسية السودانية: الأول هو لقاء كوكادام مع تلك القوى في سبتمبر 1986، والثاني هو مفاوضات نيفاشا مع الحزب الحاكم في السودان. وعندما دعى قرنق لقيام سودان جديد لم يُلقِ القول على عواهنه بلا روية بل فصَّله تفصيلًا. من ذلك: كيف يدار التنوع المتعدد دستوريًا وقانونيًا واجتماعيًا وثقافيًا؟ وما هي ماهية التهميش الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي؟ وكيف يعالج التهميش الموروث عبر التوزيع العادل للسلطة والثروة؟ وكيف يتم الفصل بين الدين والسياسة بصورة لا تقصي الدين عن الحياة، ولكن تحول دون تسيد أي دين على السياسة، ولا سيما فيما يتعلق بشؤون الحكم والإدارة. هذه الاستراتيجية، في رأي قرنق، هي وحدها التي يمكن أن تفضي إلى سودان جديد عبر "حل

شامل" لمشكلة السودان لأن ما عداه من حلول مبتورة لمعالجة ما ظل بعضنا يسميه "مشكلة الجنوب" لم يكن أكثر من مُسَكّن يستريح به الجسم إلى حين.

حوة ولادة

انضمامي للحركة بقيادة قرنق أذهل كثيرين، ومن هؤلاء مَن لم يكن يريد أن يصدق أن واحدًا ممن يحسبونهم من رموز صفوة الشمال يقبل أن يترأسه جنوبي، خاصة عندما يكون هذا الرمز من قبيل يزعم بأنه وريث للعباس بن عبد المطلب ابن عبد مناف. كما منهم من ظن - وحَسِب ظنه يقينًا - أن قرنق سيكون بشعاراته وأفكاره رصيدًا لليسار السوداني؛ ولهذا لا بد له من انتظار إطلاق الصافرة التي تدعوه للانضمام إلى ذلك اليسار لا لقيادته؛ لأنها قيادة لا شريك لها، وإنما لتبعيته للقيادات التاريخية الشمالية التي ما خُلِقَتْ إلا لتقود الآخرين. آخرون رأوا في قرنق - بعد انتصاراته - دعمًا كبيرًا لما يسمونه اليسار السوداني ولكن أخذوا عليه اختياره من بين أهل الشمال مستشارًا له ممن يعدونهم من اليمين الرجعي. هذا "اليميني الرجعي" ليس بحاجة لاستعادة رأي الجنرال ديجول حول اليمين واليسار، فعندما سئل الجنرال "هل أنت من اليسار أم اليمين؟" أجاب: "أنا فوق كليهما" (Je suis au dissus). وإن سميت ذلك غرورًا فإن المغرور الحقيقي سيتبين للقارئ في الفقرة التالية من هذا الفصل.

هذا الأسلوب في التفكير يكشف عن أمور ثلاثة مقلقة هي في مجملها تعبير عن عنصرية دفينة عند عدد غير قليل من سياسيي الشمال وصفوتهم. الأمر الأول هو: اعتقاد عدد كبير من نخبة الشمال السياسية بأن مقولة "حوة ولادة"، لا تعني إلا "ستي حوة" الشمالية، ومَن عداها من حوات السودان لا يلدن إلا تبيعًا لا يملك أمر نفسه. التبيع هو الخادم أو ولد البقرة، ولعلهم أرادوا المعنيين. الأمر الثاني هو: أن السودان السياسي في نظر هؤلاء فضاء مغلق تستأثر به جماعات من بني جنسها لا يشاركها أو يسعى ليؤدي دورًا رئيسيًّا فيه أحد غيرها. فبين الأحزاب التقليدية يجب أن تبقى القيادة السياسية إلى أبد الآبدين حكرًا على

سيديه، ولتعبير السيدين نفسه دلالة. أما في مجال الفكر السياسي التقدمي، أيًّا كان معنى التقدمية، فلا سبيل للقيادة إلا للحزب الطليعي ومَن عداه دخلاء على هذه "التقدمية". الأمر الثالث هو: أن الفريقين بحكم وضعيهما التاريخيين ثابرا على الظن بأن سياسيي الهامش - إن لم يكن أهله أجمعين - هم رهن بنانيهما حتى بعد أن دخلت ساحة الملعب قوى أخرى لم تكن في الحسبان بالأمس، وجعلت من بعض قيادات الشمال فراجة فيما بعد. وعسى أن يكون في الاستقبال الجماهيري الذي استقبل به قرنق أول ما وطئت قدماه أرض الخرطوم بعد اتفاقية السلام رد على تلك القيادات السياسية التي استبدت بها الظنون بأن أهل السودان مماليك لهم.

يحضرني بهذه المناسبة تعليق للأكاديمي الباحث عبد الوهاب الأفندي على كلمات لي عابرة. في تلك الكلمات قلت ما معناه: "لو كان اسم قرنق هو حسب الله أو دفع الله، وكان موطنه سنار أو الخوي لعده أهل السودان الشمالي مهديًّا جديدًا". تساءل الأفندي الذي لم يرضه وصفي لهذا الجانقي بأنه كان مؤهلًا ليوصف بالمهدي الجديد لو كان "ود بلد"، فرد الكرة إلى ملعبي قائلًا: "ولماذا لا تكون أنت البديل". ذلك شرف لن أدعيه؛ لأن قرنق الذي كنت أتحدث عنه ليس هو الدكتور الذي تخرج في جامعة أمريكية، فما أكثر هؤلاء، ولا الخطيب فصيح اللسان الذي يشد إليه المستمعين، فالفصاحة ظلت هي الزاد الأوحد عند أغلب قادتنا في الشمال، ولا هو المتحدث سديد الرأي عند المفاجأة، فقلة من سياسيي الشمال كانت تتمتع بهذه الخِصلة، وإنما لأنه، مع كل هذه المزايا، هو أيضًا العسكري الذي فرض نفسه فرضًا كقائد فعلي للمعارضة باستخدامه لمواريث عسكرية في جزء من السودان لم يستغلها من قبل واحد من القيادات السياسية في ذلك الجزء من الوطن لتحقيق حلم وطني يتجاوز الجنوب. كدت أن أعلق يومها على حديث الأفندي، ولكن حسن ظني به وتقديري له حملني على ألَّا أفعل. ولكني اليوم وأنا أسجل الأحداث للتاريخ أرى لزامًا عليَّ أن أجهر بما كنت أريد أن أقول لصديقي الأفندي. ما أردت قوله: "ألا يحتمل أن يكون الذي دفع (الدكتور) منصور خالد بخبرته الطويلة في العمل العام داخل وخارج السودان

للالتحاق برجل بلغ شأوًا رفيعًا في الدراسات الأكاديمية هو السبب نفسه الذي حمل دكاترة غيره على الزج بمفكرهم الأول في السجن، وإرسال واحد من عسكرييهم إلى قصر الرئاسة".

الحل القومي الشامل

منذ بروزه في الساحة السياسية السودانية، أعلن قائد الحركة أمرين: الأول هو حرصه على حل قومي شامل متفاوض عليه للمشكل السوداني يضمن وحدة السودان وفق مبادئ متوافق عليها، فما الذي يعنيه تعبير الحل الشامل للصراع السوداني (Comprehensive Resolution of Sudanese Conflict): شَملُ القوم يعني في القاموس مجتمعهم، وجمع الله شمل القوم أي جمع ما تشتت من أمرهم. ومنذ مولد السودان في غرة يناير (1956) ترسخ في عقل النخبة السياسية الشمالية بعد أن استتب لها الأمر، أو هكذا ظنت، أن ليس في السودان أزمة وطنية شاملة تستلزم الدراسة والحل، كما أوهمت نفسها أن ما يدور من صراع في الجنوب لا يعدو أن يكون فرقعات قنابل زرعها الاستعمار. وكلما أتيحت للنخبة نفسها الفرصة بعد الاستقلال لمراجعة النفس، استذرعت بدعاواها القديمة، التي تلخصت في أن ليس بالإمكان أبدع مما كان. ولكن بعد حرب طحون بين الجنوب والشمال دامت سبعة عشر عامًا تمكن نظام شمالي عسكري من إنهاء تلك الحرب عبر اتفاق في عام (1972) أوقف نزيف الحرب لعقد كامل من الزمان. ذلك الاتفاق مزقه بيديه الكريمتين الحاكم الشمالي الذي صُنع الاتفاق في عهده وبدعمه ولكن رغم تراجعه عما أتفق عليه صار أول حاكم شمالي بعد استقلال السودان يتمكن من إيقاف تلك الحرب الطحون. وراء إلغاء ذلك الاتفاق كان هناك طرفان؛ نميري الذي خيل إليه أن الجنوب بأكمله يقف من ورائه ولهذا سيرضى بأي قرار يتخذه، وطرف شمالي أرقه تحقيق السلام على يد عسكري اقتلع الحكم من يديه، بالرغم من أنه كان في مقدور ذلك الطرف تحقيق السلام في فترة ستة عشر عامًا قضوها في الحكم، أتيحت لهم فيها فرصة تاريخية لإيقاف الحرب عبر التفاوض (مؤتمر المائدة المستديرة).

رَفضُ هؤلاء لاتفاقية أديس أبابا، كما سلف القول، كان لسببين كاذبين: الأول هو تضمين الاتفاقية شروطًا غير معلنة تضر بمصلحة الوطن، والثاني أن في الاتفاق جحود للدين. ومن الجلي أن الرئيس الشمالي (نميري) قد ابتنى قناعته بأن الجنوب كله سيقف من ورائه في أي قرار يتخذه حول الجنوب على ما زين له نائبه جوزيف لاقو؛ مما حمل الرئيس على أن يقول - كذبًا - :**"الاتفاقية دي وقعتها أنا مع جوزيف لاقو، وقد قررنا الآن إلغاءها"**. تلك ليست كذبة واحدة بل كذبتان، في واحدة منهما خبث، وفي الثانية تجاهل لما قام به آخرون. فكما سبق الذكر لم يلتق الرئيس نميري ولو مرة واحدة بجوزيف لاقو قبل اكتمال إجراءات التوقيع على الاتفاقية وتوقيع الضامنين لها. أما الغرور فقد انعكس في تجاهل الرئيس لمستشاريه الكثر الذين كانوا يمحضونه النصح فلو فعل لقالوا له إن الاتفاقيات تترجم ذاتها، ولا يترجمها صائغوها كيفما أرادوا. إلى جانب ذلك جنى نائبه لاقو جناية كبرى برجل نبيل من حق السودان كله، وليس الجنوب فقط، أن يفاخر به. فعندما أطلق لاقو فريته حول هيمنة الدينكا على الحكم في الجنوب، ولهذا دعى نميري لتقسيم الجنوب إلى ثلاث مديريات غاب (أو غيب) عن باله أن الدينكا قبيلة وليست حزبًا سياسيًّا واحدًا، بدليل توزع سياسييها على كل الأحزاب. مع ذلك حرص "الدينكاوي" أبيل ألير على إفساح المجال لأبناء القوميات الأخرى لتسنم الرئاسة في الجنوب وحمل الأغلبية في مجلس الشعب، وكلها من أبناء قبيلته على الالتزام بذلك. فقد تستغرب، مثلًا، أن تعرف أن الدينكاوي الوحيد الذي تولى رئاسة الحكومة في جوبا طوال فترة الحكم الذاتي للجنوب هو أبيل ألير، ثم تبعه من بعد باختيار أبيل ورضاه: جوزيف لاقو الذي ينتمي لقبيلة صغيرة في الاستوائية (المورو)، وجيمز طمبره من (الزاندي) في غرب الاستوائية، وبيتر قات كوت من (النوير) في أعالي النيل، وقسم الله عبد الله رصاص من الفرتيت في بحر الغزال.

وإن تركنا جانبًا دعاوى الرئيس الشمالي ونائبه الجنوبي حول إلغاء الاتفاقية، دعنا نجسر بالقارئ إلى موقفين آخرين يكشفان عن سوء نية طائفة من النخبة

السياسية الشمالية، أولها: الكـذب. وثـانيها: القـصور الفكـري. الـسوءة الأولى تمثلت في رفض تلك الطائفة النخبوية لاتفاقية أديـس أبابـا 1972 عنـد توقيعهـا بدعوى أن لتلك الاتفاقية ثمن هو تنازل السودان عن جزء من أراضيه لإثيوبيـا، والسوءة الثانية هي تبني تلك النخبة السياسية المعادية لنمـيري للاتفاقيـة نفـسها بعد سقوط نظامه دون تبديل أو تعديل. ماذا تُسَمَّي رفض اتفـاق يوقـف نزيـف الدم الذي أريق في البلاد لسبعة عشر عامًا لاعتبارات كاذبـة إلا بأنـه فقـدان تـام للوطنية، وماذا تُسَمَّي إقبال الثورة/ الانتفاضة بكل أحزابها ونقاباتها بعد سـقوط نميري على تلك الاتفاقية المنبوذة باعتبارها الحل الأوحد لما كانت تسميه مـشكلة الجنوب غير العجز الفكري الكامل من جانب تلك النخبة عن أن تأتي بجديد.

وإن كانت هذه هي الفاجعة الأولى، فالثانية لم تكن أقل مفجعة: منح شعب الجنوب حق تقرير المصير. تابع معي أيها القارئ المسلاة/ الملهاة التي ظلت تلعبها تلك النخبة في مسرح السياسة السودانية على مدى أربعين عامًا من الاستقلال: تلك النخبة السياسية رفضت منح الجنوب حكمًا ذاتيًا في ظل سودان موحد في عام 1956، ثم رفضت من بعد الاعتراف بالحكم الذاتي للجنوب في 1965 (مؤتمر المائدة المستديرة ولجنة الاثني عشر)، رفض من بعد أغلبها الاعتراف بحق السوداني غير المسلم في رئاسة الدولة عند إعداد الدستور في ستينيات القرن الماضي، وأخيرًا قبلت تلك القوى نفسها بمن فيها الأحزاب الطائفية والأحزاب العلمانية والأحزاب العروبية منح الجنوب حق تقرير المصير حتى وإن أفضى للانفصال (أسمرا 1995) وقبيل ذلك سبقهم إلى ذلك الإسلاميون في فرانكفورت (يناير 1992). هذا وأيم الحق خمج، بل هو خمج لن يتقبله أب من أطفاله. السودان، فيما عرفنا، "بلد طيب"، ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾[الأعراف: 58]، أوَلا تتفق معي، إذن، أيها القارئ على أن النكد الذي حاق بأهل السودان الطيبين ما كان ليقع لولا خبث السياسة؟ والخبث حرام بحت.

الفصل

السابع

7

الشماليون وحركة «قرنق»

استثناء كل الخصائص الموضوعية التي تميز الفاعل السياسي أو المبدع الفني عن الآخر، وقَصرُ الحديث على عرقه أو الإقليم الذي نشأ فيه يعكس أمرين: الأول هو فقدان الموضوعية، والثاني هو العنجهية العرقية. من دلاتل ذلك انصراف كثير من المعلقين الشماليين عند الحديث عن دور الحركة الشعبية في السياسة السودانية إلى إبراز ما يحسبونه أصلًا لها (الصفة الجنوبية) كان ذلك في المتن أو الشرح. من الماتنين الصحفي ضياء الدين بلال الذي فُجعت - ولما أزل معجبًا بقدراته الصحفية - عند قراءتي ما كتب عن شمالبي الحركة لما فيه من إخلال بقواعد البحث الرصين. اختار الكاتب عنوانًا للكتيب الذي حوى مقالاته عن الحركة الشعبية (الشماليون داخل حركة قرنق) مما جعل أول القصيدة كفرًا. فلو أراد الكاتب أن يتقصى أسباب انحياز شمالي من أهل اليسار السوداني لحزب الأمة، أو شمالي من أهل اليمين للحزب الشيوعي، لما وصف الحزبين بحزب الصادق وحزب نقد. الكاتب أيضًا لم ينزع عن الحركة طابعها القومي، بل أيضًا نزع عنها أي صفة تنظيمية عندما جعل منها حركة رجل واحد (حركة قرنق). ومن الغريب أن مؤلف الكتيب لم يفطن إلى ما أبانه في مقدمة الكتاب الأستاذ محجوب محمد صالح عن الفخ الذي يمكن أن يدفع المؤلف بنفسه فيه.

كتب مقدم الكتاب: "لفرانسيس دينق مقولة مؤداها أن المشكلة الأساسية في قضية الجنوب لا تتمثل فيما يتحدث عنه الناس، بل في المسكوت عنه. ولعل المؤلف أراد أن يذكرنا بذلك، وهو يطرح سؤاله الأخير حول مصير أعضاء الحركة من الشماليين إذا ما اختارت الحركة الشعبية الانفصال أو الكونفيدرالية. **ولعل السؤال المسكوت عنه بداية هو: لماذا يثير استغرابنا أن ينتمي أي جنوبي لتنظيم شمالي، بينما يصبح انتماء أي شمالي لتنظيم جنوبي مثار حساسية واستغراب وأسئلة؟**" رغم إدراكنا لأن الحركة الشعبية لتحرير السودان حركة قومية وليست إقليمية. فحين انشأ جوزيف لاقو حركته التي انخرط فيها جون قرنق اسماها حركة تحرير جنوب السودان (South Sudan Liberation Movement) (SSLM) ولكن عند انشاء قرنق للحركة التي يقودها اسماها الحركة الشعبية لتحرير السودان (Sudan Peoples Liberation Movement). فانتزاع كلمة "جنوب" (South) من اسم الحركة التي كان يقودها لاقو انتزاع له دلالات وأهم تلك الدلالات أن المشروع الذي طرحه قرنق كان يتوجه به لأهل السودان جميعًا.

من بين كل الشماليين الذين انحازوا إلى الحركة بل التحق بعضهم بشقها

العسكري (SPLA)، انتقى الكاتب بضعة أشخاص صوَّب إليهم السهام، ولربما فعل ذلك لأنه لم يكن على دراية بأسماء الأكاديميين والسياسيين والمهنيين الآخرين الذين انخرطوا في الحركة أو حرصوا علي التفاعل الفكري مع قائدها ورجالها وهذا إما إغفال مريب من جانب صحفي مدقق، أو تحليل قاصر متسرع من جانب باحث يحرص على مهنيته. من جانب آخر، سلط المؤلف الضوء على شخصي في ثلاث عشرة صفحة من كتيبه وفي هذه الصفحات كما في تضاعيف صفحات أُخر منه حاول الكاتب تشريح شخصيتي، والتشريح فحص معملي ينبغي ألا تستخدم فيه مباضع ملوثة. فعند تاريخ صدور ذلك الكتيب، كان للكاتب موضوع التشريح ثمانية كتب وما يزيد عليها من محاضرات حول السودان قدمها في لندن، وواشنطن، ونيروبي، وكمبالا، وكيب تاون. تلك الكتب والمحاضرات تناولت، أكثر ما تناولت، ما يسميه أهل الشمال "قضية الجنوب". لو قرأ الكاتب هذه الكتب والبحوث، أو بعضها، لأدرك أن وراء انضمام الكاتب للحركة الشعبية لتحرير السودان، التي سماها "حركة قرنق" أسبابًا كافية تغنيه عن البحث عن أسباب أُخرى لا علاقة لها بموضوع بحثه، ولجاز له اعتبار كتيبه كما جاء في تقديمه: **"دراسة صحفية متجردة لا تستهدف الانتصار لأفكار محددة سلفًا"**. ليته فعل ما قال حتى لا يصيب قومًا بجهالة.

لأجل ماذا أو مصلحة مَن أراد ذلك الصحفى الباحث الذي قال إنه يتوخى الموضوعية أن ينكر ما أسهمت به الحركة الشعبية لتطوير المفاهيم السياسية في السودان؟ أو يستهين بقدرات زعيم سياسى سوداني ذي رؤية لمشاكل بلاده لم يتقدم بها أو يُقدم عليها غيره من الزعماء. وإن لم يكن زعمنا هذا صحيحًا فليدلنا مَن ينكر هذا الزعم على قائد سياسى شمالي أو جنوبي واحد طرح تلك الرؤية داخل السودان، ناهيك عن أن يتجاوز بها حدوده. قائد الحركة - رضى مَن رضى وتأبى مَن تأبى - كان جوادًا واسع الجري في مضمار السياسة السودانية، بل والأفريقية. كان قرنق أيضًا محاورًا بارعًا في المحاجة والجدل براعة فاق بها نظراءه.

وصاحب فكر ورؤية إلى جانب قدرة على الإبانة عن أفكاره ورؤيته. قرنق لم يكتفِ بذلك الجهد الفكري، بل أشرف على ترجمته عمليًا في اتفاقيات نيفاشا التى مهرها مع الرئيس السوداني في يناير 2005، أي بعد نصف قرن من إعلان الاستقلال، وبعد أربعين عامًا من إجهاض قرارات لجنة الاثني عشر.

الترجمة العملية لرؤى قرنق تضمنتها أبواب عدة في الاتفاقية، شملت: إنهاء هيمنة المركز على الأطراف (اقتسام السلطة بين المركز والأقاليم)، والقضاء على التهميش الاقتصادي (اقتسام الثروة)، حقوق الإنسان (وثيقة الحقوق)، والاعتراف بجميع اللغات الأصلية السودانية كلغات قومية "يجب احترامها وتطويرها وترقيتها" (المادة 8(1) من الدستور). هذه ثورة شاملة لا ينكرها إلا مغلاط. أما الزعم بأن قرنق ما كان ليحقق كل هذا إلا بوحي من "ود العرب الجلابيته بيضا مكوية" فزعم لا يعبر إلا عن كِبر وجفاء﴿ فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ [الأعراف: 13]. ظل قرنق يبين عن هذه الأفكار من على منابر لا يرتقي إليها إلا مَن ملك القدرة على البيان والتبيين، وأيقن أصحاب تلك المنابر أنه جدير بارتقائها: الجامعة الأمريكية بواشنطن، معهد بروكنقز (Brookngs Institution) بواشنطن، ومعهد السلام في واشنطن، ومركز التضامن الأفريقي الآسيوي في القاهرة، ومنظمة وادي النيل بالقاهرة، وجامعات ماكيريري وزمبابوي ودار السلام في أفريقيا، ومجلس النواب الأمريكي. في كل هذه المنابر كان قرنق يرتجل ما يقول ولا ينتظر ملقنًا يهمس له من خلف ستار كما كان عليه الحال في المسرح اليوناني. ذلك أيضًا نوع من التهوين من القدرات الفكرية لرجل عرف عنه العالم ما أنكره قادحوه في شمال السودان ربما لأنه ينتمي إلى قبيل عرفه صحفي كبير (حسين شريف) في الماضي بما لا أريد تكراره في هذا الفصل، أو عرفه آخرون من بعد بقبيل "المنبتين" أي عديمي الأصل القبلي؛ لأن الأصل الوحيد المعترف به بيننا نحن أهل الشمال هو الأصل العربي. ويا لذلك من تفاخر استئصالي: فعندما تقول بتَّ الشيء تعني قطَعه مُستأصلًا إياه.

من جانب آخر، ذهب باحث مفكر (عبد الله علي إبراهيم) إلى وصم الشماليين الذين تبنوا رؤية قرنق للمشكل السوداني، أو انخرطوا في الحركة التي يقودها، بالخلعاء. عند ذلك الوصف توقفت كثيرًا وأنا أتساءل "أي معنى من معاني الكلمة يقصد الكاتب النحرير؟" فمن معاني الكلمة خلع الأب ابنه تبرأ منه حتى لا ينسب إليه ما يفعله، ولا أعرف من هؤلاء من خلعه أبواه؛ كما من معانيها خَلع المرء خلوعًا بمعنى قل حياؤه، وذلك اتهام البينة فيه على مَن ادعى. لا غضاضة في أن يكتب كاتب ناقدًا للحركة، أو مؤرخًا لها كتنظيم سياسي هز الكثير مما اعتبرناه في الشمال مسلمات، ولكن مثل ذلك النقد لا يكون إلا بتحليل أطروحات الحركة وكشف الفجوات فيها، ثم المقاربة بينها وبين المفاهيم السائدة في السودان حول القضايا المصيرية دون خلط بين الذاتي والموضوعي. بيد أن وصم تنظيم سياسي أعلن طبيعته القومية بالجهوية، أو إلقاء التهم عليه بأن ما يدعو إليه للاعتراف بالمكونات الإثنية والثقافية لأهل السودان من غير العرب مؤامرة لمحو ثقافة السودان العربية، يجعل المرء يوقن بأن أصحاب هذا الرأي لا يؤمنون بأن الرابطة الوحيدة بين أبناء الوطن الواحد متعددي الأجناس متنوعي اللغات والثقافات هي المواطنة. فالمواطنة وحدها هي الهوية الجامعة التي تعلو على العرق والدين واللغة.

انتهى الرأي بذلك الكاتب المفكر على وضع منصور خالد على رأس قائمة الخلعاء، وإلا فلمَ ذهب إلى تسطير أكثر من ثلاثين مقالًا عنه في واحدة من المجلات الثقافية الخرطومية. من تلك المقالات قرأتُ طائفة أغنتني عن قراءة ما تبقى منها باعتباره فضول قول. فكثير من تلك المقالات كانت ترد تحت عنوان (.......... ومنصور خالد) دون أن يكون لموضوع مقاله صلة بصاحب هذا الاسم. الواو في النحو حرف يفيد الكثير من المعاني وعلي رأسها العطف، أي عطف الشيء على ما يتبعه. وإن لم يكن هناك عاطف ومعطوف، أو عطف شيء

على مرادفه مثل قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ ﴾ تصبح الواو حرفًا زائدًا بلا معنى، فكيف، إذن، لأي قارئ أن يفهم ما يعنيه حرف زائد، ناهيك عن أن يفهم ما وراءه؟

بعض تلك المقالات تضمنت استدلالات من أشخاص لا يَسْتَدِلُّ بقولهم إلا راغب في تشويه شخصية المكتوب عنه حتى خيل إليَّ أن الكاتب المؤرخ لو عثر على مقال في مجلة حائطية في مدرسة أم درمان الوسطى حيث كان الكاتب يدرس لاتخذه دليلًا على ما رمى إليه ذلك الكاتب في ثمانينيات القرن الماضي دون اعتبار لفروق الزمان ودرجة الوعي. كم كنت آمل في أن يتوفر الكاتب الكبير، طالما كانت غايته هي "الكشف عن المستور في حياة منصور"، للحديث عما ظل ذلك المنصور يفعل في ربع القرن الماضي: ما الذي فعل مع صحبه "وقائده" نميري من أجل إرساء السلام؟ وما الذي فعل لوضع قواعد سياسة خارجية أكسبت السودان صيتًا في العالم لم يحظَ به من قبل؟ وما الذي فعل في مجال التكامل العربي – الأفريقي وشواهد ذلك ما زالت قائمة تدل عليه في الخرطوم لا في وقادوقو؟ وما الذي فعل عندما اقتحم مجالًا من مجالات المعرفة جديد "البيئة والتنمية" شغل به العالم منذ سبعينيات القرن الماضي وما زال. وإن لم تُثِرْ كل هذه المعالم في تاريخ "......... ومنصور خالد" أوَلم يكن يجدر بالكاتب الأكاديمي البريع في المجالين: الكتابة والأكاديمية أن يتوقف في مقالاته التي تجاوزت الثلاثين مقالًا عند دور "..... ومنصور خالد" في مجال التعليم العالي بدلًا من الحديث عن منصور ثانوي وادي سيدنا ومنصور طالب الجامعة في نهاية خمسينيات القرن الماضي، أو منصور صديق عبد الله خليل رغم أن منصورًا لم يضع نفسه في أية لحظة من اللحظات بمنزلة الصداقة مع ذلك الرجل الشامخ، بل كان ابنًا له، ونِعْمَ الأب هو. وعلني لم أظلم الأستاذ النابه عندما أصف نقده الاصطفائي الجائر بالتربص، وما فعلت ذلك إلا لحسن ظني بمعرفته بمعاني الكلمات. كنت آمل أن يكون ربصه بنا ربصًا خيرًا لا شريرًا. فعندما نقول ربص فلان بفلان فقد

تعني الكلمة انتظر به شرًا أو خيرًا وفي التنزيل ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴾ [التوبة: 52].

لهذا الكاتب أمور كُثُر تشغله عن التراشق بالكلام، ولاسيما إن كان مع كاتب يزداد إيماني يومًا بعد يوم بأن الموقع المناسب له هو أريكة طبيب نفساني. فالكاتب الذي تراه مختالًا يتمايل في كل حرف مما يكتب بحسبانه الفاضل وحده وغيره مفضول، يؤهل نفسه بجدارة للرقاد على تلك الأريكة. والكاتب الذي يمد أي صحيفة بمقال مدفوع الأجر حتى إن كان ذلك المقال لا يُنمي العقل، أو يشحذ الذهن، أو يثير حوارًا ذكيًا بين الناس هو أكثر جدارة باحتلال تلك الأريكة. والكاتب الذي ما سجل تجربة سياسية في حزبه العتيد إلا وأشار إلى "أستاذي" أو "معلمي" عبد الخالق لا يوحي بشيء غير أنه كان الخل المؤنس (alter ego) لزعيم الحزب، ولكن ما أن نفت زوجة الراحل عبد الخالق زعمًا للكاتب بأن زوجها تخير اسم عمر لابنه الوليد تيمنًا بعمر بن الخطاب حتى صُعق "الخل المؤنس" لعبد الخالق وكتب بقلمه "أنا لم أكن حوارًا لعبد الخالق" دون أن يرد على سؤال السائلين: **"طيب، كنت أيه بقى يا دكتور؟"** ما فتئ الكاتب أيضًا يقول إنه ثابت على ماركسيته، ولكن عند الامتحان كان هو أول المراكسة الذين هرعوا إلى باكورة المؤتمرات التي عقدها نظام الإنقاذ في وقت كانت فيه قيادات حزبه الماركسي تنتقل من مخبأ إلى مخبأ (مثل نقد) أو تسعى لمغادرة البلاد عبر الحدود لا هربًا من معركة، وإنما للانتقال إلى موقع أكثر أمنًا لتباشر فيه عملها المعارض (مثل عز الدين علي عامر والتجاني الطيب). ذلك الكاتب هو الكاتب نفسه الذي دوَّخ عقول الناس بمقالاته عن اختفائه في "عهد الرعب"، أي عهد نميري.

مناقب ذلك المفكر المثقف الشيوعي الحبر البحر الفهامة لم تنتهِ عند كل هذا، بل خيل إليه، بعد أن وضعت الحرب أوزارها، أنه أيضًا "المؤهل" لخوض معركة

انتخابات الرئاسة. ولا شك في أن ظن أي منشغل بالسياسة سيذهب إلى أن رجلًا بكل المناقب المذكورة أعلاه سيخوض تلك المعركة استنادًا على قاعدته من "الشغيلة" على نهج المناضل حمزة الجاك الذي كان يقول: **"مهما كانت الظروف المعركة خايدنها"**، أي سنخوضها سنخوضها. ولكن، يا لهفي عليه، اعتمد ذلك المناضل على طرفين هما أبعد ما يكونا عن طريقه وطريقته: الحركة الشعبية التي قاد مسيرتها جون قرنق الذي لم يذكره الكاتب بخير كما لم يذكر بخير رفاقه "الخلعاء". والدكتور الراحل حسن الترابي الذي كان بينه وبين أصحاب مَن قال: "الدين أفيون الشعوب" ما صنع الحداد. لا أدري ما صنع الترابي مع ذلك المرشح الماركسي؛ إذ لم يذكره لي الشيخ عندما حدثني عن الطلب الغريب الذي جاءه من **"الأستاذ داك"**، يطلب مده بأسماء بعض انصاره ليدعم بهم قائمة مرشحيه لانتخابات الرئاسة، وكأن الشيخ لا يعرف اسمه. ومن الطريف في هذا المجال ما رواه الدكتور حسن عابدين في مذكراته عن أن النائب الأول السابق للرئيس، علي عثمان محمد طه، أومأ للسفير ذات مرة أنه آنس في عبد الله قدرات مضيفًا **"زول زي ده"** لابد أن يلعب دوره. وهكذا تحول العالِم النابه عند أهل مرفأه الجديد إلى **"الأستاذ داك"** في خطاب الترابي و**"زول زي ده"** في قول علي عثمان. من جهة أخرى استجاب المشرف على الحركة الشعبية بالخرطوم (حزب الخلعاء) لطلب الحركة، إلا أنّ الاستجابة لم تتم إلا بعد أن أدخل الدكتور المرشح للرئاسة في حرج بليغ من تطوع لعونه من مسؤولي الحركة. فعندما سئلت المجموعة التي بعث بها مسؤول الحركة لمساندة "الأستاذ داك" طولبت تلك المجموعة بوضع الاسم الرابع للمرشح فحاروا في الإجابة لأنهم لا يعرفون الرجل من آدم؛ فاضطروا للعودة لمن أرسلهم ليمدهم بالاسم الرابع.

كثيرون قالوا لي إن الكاتب لا يستهدفك، وإنما يستهدف جون قرنق الذي قضى على أسطورة المفكر الطليعي الذي ينبغي أن يكون **"ود بلد"**، أو إن شئت **"ود عرب"**. ومن الأعاجيب أن أكون، قبيل نشر عبد الله لمقالاته المشار إليها، قد تناولت من موقع الإشادة بعض ما كتب الأديب الناقد حول موضوع الهوية

السودانية (الباب الثالث من كتاب أهوال الحرب وطموحات السلام: السودان قصة بلدين). موضوع الإشادة فيما كتب عبد الله هو قوله إن "ود العرب" في السودان "**يفرز خيلاء العرقية ببلاهة وتلقائية، ويفرط في تعصبه لمجرد أنه لم يفكر في أي كائن آخر، وكأن الإقرار بتفوقه أمر مفروغ منه، ولا يتطرق إليه شك أو تساؤل**" (**الماركسية ومسألة اللغة العربية**). لهذا يحق لي أن أتساءل عن مدعاة استنكار الكاتب الكبير سعي مَن أراد إلقاء المزيد من الضوء على تلك الخيلاء الجامحة والعمل على كبح جماحها.

ما الذي أنجز الخلعاء؟

ما الذي أنجزه أولئك الخلعاء في نهاية الأمر؟ هل قضوا على عروبة السودان بتغليب هويات أهله الأخرى، أو توافقوا على إنهاء مركزية الهوية العربية لإعلاء شأن الهويات الأخرى؟ الصيغة التي قدمتها الحركة، وتوافقت عليها مع مفاوضي الحكومة، وأثبتاها معًا في المادة الثامنة من دستور السودان المؤقت (2005) تقول:

1- جميع اللغات الأصلية السودانية (indigenous) لغات قومية يجب احترامها وتطويرها وترقيتها.

2- العربية هي اللغة القومية الأوسع انتشارًا.

3- تكون اللغة العربية باعتبارها لغة رئيسية على الصعيد القومي، والانجليزية، اللغتين الرسميتين لأعمال الحكومة القومية ولغتي التدريس في التعليم العالي.

4- يجوز لأي هيئة تشريعية دون مستوى الحكم القومي أن تجعل من أي لغة قومية أخرى لغة عمل رسمية في نطاقها إلى جانب اللغتين العربية والانجليزية.

5- لا يجوز التمييز ضد استعمال أيٍّ من اللغتين العربية أو الانجليزية في أي مستوى من مستويات الحكم، أو في أي مرحلة من مراحل التعليم.

فما الانخلاع هو عن الجذور في كل ذلك. وبقدر ما سعدت بأن يصبح الأستاذ عبد الله أستاذًا للثقافة الأفريقية والإسلام في واحدة من جامعات الولايات المتحدة (ميسوري)، قلت لنفسي أي ثقافة أفريقية تلك التي سيكشف عن غوامضها للطلاب الأمريكيين في ميسوري مَن أبى الاعتراف بأن في السودان (أفريقيا المصغرة) وموطن أولى اللغات والحضارات الأفريقية، أية ثقافة يجب الاهتمام بها غير الثقافة العربية؟ لا نقول هذا جحودًا للثقافة العربية التي ارتضعناها من لبان أمهاتنا، وإنما تذكرة لمن يريد أن يتذكر أن في السودان أقوامًا أُخر من النوب والبجة والنيلويين لهم ثقافاتهم التي يُجِلون ولغاتهم التي يطمحون في تطويرها.

القانون السوداني وأقباس الشرائع الموروثة

المرة الثانية التي جادلت فيها الكاتب كانت في معرض الرد على فكرة جديدة طرأت عليه، وأعيا عقلي فهم صدورها ممن سميته "مثقف علماني مستنير". قال: إن "**قوانين السودان الجنائية والمدنية مستوردة، وتفترض خلو السودان قبل الاستعمار من أقباس العدالة والشرائع، كما أنها أساءت للسودانيين في عزتهم وخلقهم إساءة مُرة**". هذه كلمات ذات دوي إلا إن دويها يخفت عند التحليل. فأقباس العدالة والشريعة التي عجز الاستعمار في إرسائها في السودان هي تلك التي كان الخليفة عبد الله ود تورشين يحكم بها السودان؛ وكان الكاتب ليعين واضعي دستور السودان أو صائغي قوانينه لو جاءهم منها بقبس وهيهات لمؤلف كتاب المهدي والعلماء أن يفعل ذلك. كما كان من الغريب أن يأتي ذلك الرأي من مثقف ثابت علي ماركسيته التي من تفاريعها أن القانون بناء فوق هيكلي (Super Structure) لا ينبغي أن ينشغل به الماركسيون الأطهار. وعلى أيٍّ ما كنت لأتناول بالتعليق رأيًا في القانون صدر عن واحد من غير أهل القانون لولا اتخاذ الكاتب عمادًا لحجته رأي واحدًا من قانونيينا الأفذاذ (زكي مصطفى). قال عبد الله إن زكي مصطفى تساءل في كتابه حول القانون العام عن عدم استصحاب قانوني السودان الشريعة عندما أرسوا قوانين السودان. قلت في تعليقي في كتاب

الحرب والسلام على إشارته للقول المنسوب لزكي مصطفى: "إن عبد الله كاتب لا يأتي بالهواهي - أي اللغو من القول - ولكن قلمه زلَّ عندما جزم بعدم صلاحية قوانين السودان التي وضعها الاستعمار، وأبقى عليها تابعوه". (الحرب والسلام: قصة بلدين).

زكي مصطفى الذي عرفت وصحبت كان قانونيًّا متقنًا لما كان يقوله ولا يكتب عن شيء إلا بعد تحقق. ففي كتابه بالانجليزية (Common Law in the Sudan) ذي المئتين وسبعين صفحة، والذي نشرته كلاريدون برس (1971) تناول الكاتب نشأة القانون العام في السودان منذ العهد التركي والمهدوي مستندًا، ليس فقط على العديد المراجع القانونية، بل أيضًا، بـ370 حكمًا قضائيًّا أصدرتها محاكم السودان. وسبق كتاب "القانون العام" الذي صدر باللغة الانجليزية كتاب آخر لزكي بالعربية أصدره معهد البحوث والدراسات العربية في عام 1968 تحت عنوان "القانون المدني في السودان: تاريخ وخصائص ذلك القانون". لهذا لا يحق لمعقب علي، أو مستشهد بما كتب زكي، أن يقتلع تعبيرًا واحدًا ورد في الفصل الأخير قبل الخاتمة من كتابه باللغة الانجليزية. ماذا يقول ذلك التعبير؟ "من الغريب أثناء هذه الفترة (الفترة من بداية العهد الاستعماري حتى عام 1955) أن المحاكم لم تقم بمحاولة جادة للمساواة بين القوانين الإسلامية ونظرية "العدالة والإنصاف والوجدان السليم". تلك النظرية وردت في صدر قانون الإجراءات المدنية ليستهدي بها القضاء في كل الحالات التي لم يتناولها القانون في نص صريح. وفي هذا لم يكن زكي يتناول الموضوع لإصدار حكم، وإنما كتعليق عَرَضي (obiter citation) وأهم من ذلك لم يكن يتناول الموضوع من منصة وطنية ثورية يستنكر من فوقها عجز قضاة السودان عن أن يأتوا لنا بـ"قبس من شرائع الماضي"، فتناول زكي للموضوع كان لإبانة الأسباب الموضوعية التي دعت لتسرب القوانين الانجليزية إلى منظومة الأحكام القضائية في السودان، مع إشارات لماحة إلى ما أسهم به القضاة السودانيون، إما في تجذير بعض الأحكام الانجليزية في منظومة الأحكام السودانية لتوافقها مع الأعراف

السودانية التي كانت سائدة، وإما لتطابقها مع ما رسخ من المبادئ القانونية العالمية. في ذلك أشار زكي، مثلًا، إلى رفض أحد القضاة (بابكر عوض الله) الاستناد إلى بعض أقوال الفقهاء الإسلاميين في واحدة من القضايا لتضارب أقوال الفقهاء بعد تحليل جيد لتلك الأقوال. وفي محاضرة له أمام الجمعية الفلسفية السودانية في عام 1959 لم يجفل القاضي محمد إبراهيم النور عن القول بأن "المحاكم السودانية تأثرت بالقوانين الانجليزية، ولكن عبر تناول القضاء لتلك القوانين، تَوَلَّدَ قانون سوداني عام (Sudanese Common law) وهذا ما سيستمر عليه الحال".

أتيحت لزكي مصطفى، من بعد، فرصة لم تتح لقانوني غيره لإعادة صوغ كل قوانين السودان برفقة كوكبة من كبار القانونيين السودانيين وغير السودانيين اعتمدوا في مراجعتها على الشريعة، والأعراف الدولية، وعوائد أهل السودان، وما استقرت عليه تجارب الأمم. فالحكم الجزمي بأن قوانين السودان قد "خلت من أقباس من الشريعة" حكم غير دقيق، بل إن أغلب قوانين السودان السائدة حتى اليوم إن أردت تأصيلها في الشريعة، فلن تستطيع ذلك إلا بالتحايل على أقوال الفقهاء. من ذلك قوانين الاستثمار، والتجارة الدولية، والبترول، والنقل الجوي والبحري، والأدوية والسموم، والقوات المسلحة والشرطة، والموازين والمكاييل، والمحميات الطبيعية، والمناجم والمحاجر، والمساحة، وغابات المديريات، والأوراق المالية، والشركات، والجمعيات التعاونية، وتسجيل أسماء الأعمال، والعلامات التجارية. فأي قبس يمكن أن تأتي به من فقه أبي حنيفة، ناهيك عن أحكام المهدي "المنتظر" وخليفته، لتعيننا على صوغ هذه القوانين؟

ثم لقاءات أخرى مع «زول زي ده»

عقب ذلك اللقاء الفكري مع الكاتب فيما كتبت عن آرائه المعلنة حول الانخلاع عن الهوية والاستهانة بالشريعة، التقيت به ثلاث مرات أخرى مرة عبر الهاتف، ومرتين أخريين صفاحًا. اللقاء عبر الهاتف كان عندما اتصل بي الدكتور

عبد الله في القاهرة لأدله على ناشر كتابي حول الحرب والسلام للحصول عليه، وكان بصدد كتابة شيء عن القوانين الإسلامية، فهديته إلى ما أراد الوصول إليه. أما اللقاء الأول المباشر الذي تحدثت فيه ذات شفة مع الكاتب، فكان في مطار أديس أبابا على متن الحافلة التي تقل الركاب من المطار إلى الطائرة. ما ظننت أننا سنستقل الطائرة نفسها (الإثيوبية) إلى المطار نفسه الذي كنت متجهًا إليه: عنتبي. قدم الرجل إليَّ نفسه بتواضع؛ فاستقبلته بلطف ظننت أنه حريٌّ به، ثم سألته عندما علمت أنه قد جاء لتوه من الخرطوم: **"كيف أحوال المدينة؟"**. الأحوال تعبير ذو ظلال، ولكن الأستاذ الكاتب آثر أن يختار ظلًّا واحدًا ربما لِـمَا رأى من أهميته. بدأ بالقول: "الجميع توسلوا للحكم بالانقلاب وقد جاء الآن دور الإخوان". بعبارة أخرى أراد القول إن الانقلابات العسكرية سكة سلكها الجميع، وذلك تقرير لحقيقة لا يختلف معه فيها أحد. تمنيت لو كان الكاتب طَلي الأسلوب قد ذهب إلى كتابة كراسة حول"الماركسية والانقلابات العسكرية" كما فعل مع "الماركسية ومسألة اللغة". زدت في التمني أن يوفق الله الكاتب الكبير لأن يقلل من التقريع على نميري لأنه أدرى بمن جاء به إلى الحكم، وَبِمَن احتفى بحكومته في الثاني من يونيو 1969، كما يقلل من التندر على "حكومة الديش" لأن "الديش" ما فتئ هو "الديش" نفسه بما فيه ذلك الذي جاء بنظام الإنقاذ الذي لم يستبدع الكاتب الكبير توليه الحكم، أو يستنكف ترشيح نفسه رئيسًا للبلاد تحت قوانينه. أقول هذا حتى بعد أن أصبح نميري في نظر أغلب أهل السودان في العهود التي تلت عهده شخصية ملائكية.

علمت أيضًا من الدكتور عبد الله أنه جاء للمشاركة في ندوة حول الديمقراطية في أفريقيا، فأنبأته عن مشاركتي في تلك الندوة بوصفي واحدًا من الفريق الذي أعد لها، وكان قد دعاني للانضمام إلى ذلك الفريق رجلان: الرجل المبادر بالفكرة (الجنرال أوباسانجو) والداعم لها (الدكتور أديديجي السكرتير التنفيذي للجنة الأمم المتحدة الاقتصادية في أفريقيا). وسرعان ما عرفت من

المشاركين الآخرين في اللجنة أن الأستاذ قد وفد إلى كمبالا في رفقة وفد السودان بعد مشاركته في مؤتمر الحوار الوطني الذي دعت له حكومة الإنقاذ التي ما كان لها أن تصل إلى الحكم إلا عبر "الديش". ذلك المؤتمر أمه كثر ليس فقط من بين أهل اليسار، بل أيضًا من قباطنة انتفاضة أبريل ضد "السفاح نميري". آباء الديمقراطية هؤلاء تدافعوا أبابيل لذلك المؤتمر دون إحساس بأي تناقض داخلي بين ما كانوا يبشرون به في انتفاضة (ثورة) أبريل عن الديمقراطية، وبين تكالبهم على نظام جديد أطلق صافرة البدء في الانقلاب على الديمقراطية نفسها. لهذا لم أتوقف كثيرًا عند مَن شارك ومَن لم يشارك في تلك الندوة، فالتهافت وتهافت التهافت أضحى ديدنًا لنخبتنا السياسية الغراء. وعلّني أشير هنا إلى رفض الحركة المشاركة في تلك الندوة بوضعها سقفًا عاليًا لتلك المشاركة: السماح لجميع الصحف بالصدور، وعودة الأحزاب والنقابات، والإفراج عن السياسيين المعتقلين، ذلك موقف كان ينبغي أن يثلج صدور "الديمقراطيين"، الثوري منهم وغير الثوري، بل يدفعهم إلى ما هو أكثر. ذلك موقف كان يتوقع المرء أن يتخذه المفكر الثائر قبل المشاركة طالما آنس في نفسه قدرة على أن يكون وحده لا شريك هو أول مناضل بين المناضلين، وأول ماركسي بين الماركسين، وأول كاتب بين الكاتبين، ثم أول مدافع عن شرع الله بين المدافعين، والأمر لله من بعد ومن قبل. رحم الله العميد طه حسين فهو القائل: "ويل لطالب العلم إن رضي عن نفسه". ندوة كمبالا تصدرها في المائدة الرئيسية رئيسان عاملان (عمر البشير من السودان ويوري موسفيني من يوغندا) إلى جانب ثلاثة رؤساء سابقين (جوليوس نيريري من تنزانيا، وأوبا سانجو من نيجيريا، وفيرا من غينيا بيساو). وعند تناوله الحديث قال المعلم نيريري: "إن العقبة الكئود في طريق الديمقراطية في أفريقيا هي **الجنرالات مثل أخينا البشير**"، قالها وهو يربت على كتف أخيه على مرأى ومشهد من أعضاء وفده المرافق.

اللقاء المباشر الثاني مع الكاتب المفكر، كان في داري في القاهرة عندما زارني في صحبة صديق الطرفين الناشر إلياس فتح الرحمن لتناول الغداء. في ذلك اللقاء

كان الحديث متسمًا بالصفاء والخُلوص، أنتقي منه قول عبد الله لكلينا إنه **ما زال ماركسيًا يؤمن أن في الماركسية خلاص الإنسانية**. لم أستغرب تأكيد الرجل لماركسيته، فما زال، حتى في الغرب الرأسمالي، مَن يشيد بفكر ماركس مما أومأنا إليه في فصول سابقة. مصدر الاستغراب هو استمراء المفكر عبد الله للنقد، بل السخرية من مجموعة من مثقفي السودان ليسوا أدنى منه في العلم، أو أقل منه في القدرات، أرادوا تجريب ما لم يُجرب من قبل مثل التعاون مع، وارتضاء قيادة، زعيم جنوبي المنبت. وبآخره زارني في منزلي الأستاذ عبد الله مصطحبًا السفير السمح صلاح محمد علي الذي ربما لم يُرضِه شقاق لا معنى له بين رجلين حسبهما السفير من زمرة المفكرين. وبصدق لم يكن في قلبي ضد عبد الله غِلٌّ أتمنى استلاله رغم أن القلوب عند أغلب الناس هنَّ ضواغن الأحقاد. لهذا أكتب ما أكتب لحرصي على تسجيل تأريخ لا أريد التعفية عليه، بحيث لا يصبح القارئ في غبش من موضوع ظل الناس يتداولونه زمانًا ليس بالقصير.

قرنق مع اللاعبين القدامى

لا تكتمل الرواية عن تجارب قرنق في تلك المرحلة دون الإشارة إلى تباريه في ساحة السياسة مع لاعب سياسي قديم (الرئيس نميري) ولاعب جديد (قوى التحالف). قصة قرنق مع نميري بدأت في عنفوان الحرب عندما سعى رجل الأعمال البريطاني تايني رولاند بدعم من الرئيس الكيني موي لعقد حوار في نيروبي مع الحركة الشعبية. لهذا الغرض بعث نميري بالدكتور بهاء الدين إدريس برفقة رجل الأعمال البريطاني ليقدما عرضًا للحركة ظنًّا منهم جميعًا أن لعابه سيسيل له: تعيين قرنق نائبًا أول للرئيس، ومنح الجنوب ثلث الوزراء في الحكومة على أن يقوم قرنق باختيارهم. وقبل الرد بالسلب أو الإيجاب، وجه قرنق سؤالين لرسول نميري، وطلب منه نقلهما إليه؛ السؤال الأول: "لقد كان لنميري خمسة نواب أول منذ أن ولي الحكم، فأين هم الآن؟ وكيف انتهوا إلى ما انتهوا إليه؟". أما السؤال الثاني فهو: "إن منحت الجنوب ثلث وزراء الحكومة المركزية، فما الذي

سيبقى لشمال السودان وشرقه وغربه". هذا سؤال ما كان قرنق ليسأله لمن انتهى إليهم الأمر بعد سقوط نظام نميري، فأعضاء حكومتة لم يزيدوا على الخمسة عشر وزيرًا وبضع وزراء دولة. أما الآن - في زمان الأنظمة الزبائنية - التي جعلت شعارًا لها "الحشاش يملا شبكته" فقد تجاوز عدد الوزراء في المركز الثمانين، وما زال العدد يتصاعد طالما بقي على أرض السودان"حشاشو" سياسة.

وعقب سقوط نظام نميري ولجوئه إلى القاهرة، أبلغت السلطات المصرية وفدًا زائرًا للقاهرة، ابتعثه قرنق للتشاور الدوري مع حكومتها أن لنميري رسالة يريد نقلها إلى قائد الحركة. وبالفعل تم اللقاء، حيث انتقل إلى لقاء نميري في المنزل الذي كان يقطن فيه الدكتور برنابا ماريال (وزير الخارجية السابق بجنوب السودان)، ودينق ألور (وزيرها الحالي) في حين تخلفتُ عن صحبتهما رغم أنني كنت عضوًا في ذلك الوفد، وحسنًا فعلت. في ذلك اللقاء قدم نميري لقائد الحركة عَرضين: الأول هو تكوين مجلس رئاسي يرأسه نميري، ويضم قرنق، والميرغني، والمهدي أما الثاني فهو إلغاء قوانين الشريعة متى ما تم الاتفاق على الحكومة. لم يفت علي نميري أن يسأل: "أين منصور؟ ولماذا لم يحضر معكما؟ وهو زعلان مني لشنو؟" هل أقول أن صديقي القديم قد أصيب بفجوة عميقة في الذاكرة؟ لا يهم ذلك كثيرًا، ولكن الأهم منه هو تعهد نميري بإلغاء قوانينه المنسوبة للشريعة متى ما تمكن من العودة للحكم.

لم يترك قرنق رسالة نميري بدون رد بل كتب موجهًا له سؤالين: الأول هو لماذا يريد نميري انتظار قيام حكومة جديدة في الخرطوم يرأسها هو حتى يلغي الشريعة التي فرضها على أهل السودان من دون شورى في أقل من ساعة؟ أما الثاني فهو لماذا يريد أن يكون رئيسًا فوق الميرغني والمهدي وقرنق وهو في منفى. ولمزيد من الإيضاح كتب قرنق في رده يقول: "الحركة الشعبية ليست في منفى بل هي في داخل السودان تخوض حربًا شعواء على النظام، أما الميرغني والمهدي فرغم أنهما يعيشان خارج البلاد إلا أن أحدًا لا يستطيع أن ينكر أن وراءهما قاعدة جماهيرية عريضة". لم ينتظر نميري إعادة تنصيبه رئيسًا جديدًا للسودان ببركة

السيدين وسلاح الحركة، وإنما أعلن في تجمع للسودانيين في زيارة لأبي ظبي في ضيافة الشيخ زايد رحمه الله بأن "**الشريعة دي خازوق غزيته أنا ولن يزيله أحد غيري**". كثيرون من أهل السودان أصبحوا في حيرة من ذلك الإعلان عن الشريعة الخازوق، فالخازوق هو عمود مدبب الرأس كان يوضع في دبر المذنب ليخرج من أعلاه عقابًا له. أوترون، معشر السودانيين ما الذي فعل بكم نميري، وَبِمَنْ بايعه منكم من الإنس والجن؟

... ومع لاعبين جديدين

اللاعب الجديد الأول هو: قوى التحالف السوداني وهو تنظيم سياسي عسكري ضم نخبة من المثقفين الشماليين الذين لم تُرْضِ طموحاتهم مناهج العمل في الأحزاب اليسارية فهجروها ليلتقوا بمجموعة من العسكريِّين الوطنيين الذين اختاروا النضال المسلح - لا الانقلاب - كوسيلة للعمل السياسي. تلك المجموعة العسكرية ضمت، في بداية عهدها، عبد العزيز خالد، وعصام ميرغني، وطارق إسماعيل وآخرين كانوا جميعًا جزءًا أصيلًا من "القيادة الشرعية" للجيش. القيادة الشرعية هي الاسم الذي أُطلق على العسكريين الذين انحازوا للتجمع الوطني وكان على رأسهم عسكري قوي القلب لم يوفَّ حقه من الحفاوة والتقدير، هو الفريق فتحي أحمد علي. فتحي رجل لا بد أن يتوقف أي باحث أمين عند اسمه، فعند استيلاء الإنقاذ على الحكم قابل النار بالنار عندما سعى الانقلابيون لاقتحام داره. هذا ما لم يفعله الذين كانوا يجلسون في دست الحكم حتى نقول أنه كان للديمقراطية السودانية ظهير قوي مثل أيندى الذي صُرع في قصر لامونيدا في شيلي وهو يحمل كلاشنكوفًا يرد به المعتدين على الديمقراطية حتى خرَّ صريعًا. أين كان سادة الديمقراطية في الوقت الذي حمل فيه فتحي السلاح للذود عنها؟ واحد منهم ظل هائمًا في طرقات المدينة على ظهر بسكليت حتى يجد له مأوى آمنًا، والثاني بقي في داره ينشد "يا رب بهم وبآلهم عجل بالنصر وبالفرج". تقديري لفتحي حملني على أن أبدي تساؤلًا مشروعًا للفريق بكري

حسن صالح عندما اصطحبني معه في القصر خلال الفترة الانتقالية لمشاهدة معرض عسكري أقيم في القصر بمناسبة عيد الاستقلال. في ذلك المعرض شاهدت صور جميع قادة الجيش السوداني من أحمد محمد إلى عمر البشير وكان البارز بغيابه فتحي أحمد علي. قلت لبكري: "هذا العرض مختل، فأين صورة فتحي؟". لم أرد بذلك السؤال إحراج الفريق، بل أردت التنبيه إلى أن إغفال صور الرجال في المعارض لا يلغي التأريخ.

إلى جانب فتحي كان هناك عسكريون آخرون منهم: عبد الرحمن سعيد الهادي بشرى، وعبد العزيز خالد، وطارق إسماعيل وآخرون. من هؤلاء آثر الهادي الانسلاخ عن تلك القيادة بصورة أغضبت سياسيي وعسكريي التجمع، خاصة وقد تمت هجرته للنظام بعد لقاء بينه وبين نافع علي نافع في روما. انسلاخ الهادي من التجمع كان محل غضب من رفاقه؛ لأنه كان أعلاهم صوتًا حول ضرورة محاكمة الانقلابيين، ومحاسبتهم حسابًا عسيرًا حتى لا يتكرر تدخل العسكريين في السياسة. وبما أن موقف الهادي كان، في جوهره، مخانة لرفاق السلاح إن لم يكن غدرًا بهم قرر عبد العزيز خالد وعصام ميرغني وصحبهما الخروج على القيادة الشرعية، وتكوين تنظيمهما الذي أفلح في أن يجد له ملاذًا ومنطلقًا للعمل في دولة إريتريا. وكان قرنق سعيدًا بظهور القيادة الشرعية أولًا، وقوى التحالف من بعد، إذ ظل دائمًا يقول إن دور الحركة ليس هو القيام بحروب الآخرين نيابة عنهم، بل تنظيم غضبهم ثم دعمهم حتى يخوضوا حروبهم بأنفسهم. بهذا الفهم أنطلق إلى لقاء قرنق في قلب المعركة في جنوب السودان للتشاور معه حول وسائل العمل المشترك الفريق فتحي والعميد عصام، وكان ذلك عملًا جريئًا في تلك الظروف. وفي مرحلة لاحقة نعمت برفقة عصام إلى داخل الجنوب (كبويتا) للقاء مع جون قرنق، وكان كلاهما يتداول في ذلك الاجتماع أمورًا عسكرية لا أفهم فيها الكثير.

في ذات الوقت نفسه كان الإريتريون في عجلة من أمرهم لإسقاط النظام، ولاسيما بعد أن تبين لهم بما لا يدع مجالًا للشك احتضان نظام الإنقاذ للجهاد الإسلامي الإريتري. لذلك السبب اشتد عزم الإريتريين على دعم الحركة الشعبية في الجنوب، وتمكين التجمع والتحالف من قيادة العمل السياسي والعسكري في الشمال. ذلك رأي لا غبار عليه من ناحية التكتيك السياسي شريطة أن تكون القاعدة الجماهيرية التي تسنده في الداخل قاعدة متينة، كما تكون القوة العسكرية الضاربة من مرتكزها الخلفي: إريتريا على قلب رجل واحد. ولسبب أجهله خلقت قيادة التحالف انطباعًا لدى الإريتريين بأن المسرح في الشمال معد إعدادًا كاملًا لها، ولها وحدها. فمثلًا، أوحى التحالف للإريتريين بوجود مجموعات عسكرية جاهزة للانقضاض على النظام في الخرطوم، ودعم جماهيري كثيف خاصة بين الطلاب والشباب، وتأهب من جانب الجماهير لاستقبال المحررين. ذلك الادعاء لم تثبته الأحداث من بعد، بل ثبت أنه كان غرًّا لم يتبعه استيقان وتمنية للنفس بالباطل.

ولعلني في هذا الموقع أشير إلى تجربة لي مع قرنق؛ لأبين أهمية الاستيقان عند القائد، خاصة فيما يروي مقاتلوه عن الحروب. ففي خلال الحرب - وقد حَمِيَ وطيسها - كان قرنق يتلقى بصورة يومية تقارير من كل جبهات القتال تورد تفاصيل عن المعارك وما كسبه فيها الجيش الشعبي وما خسره. ومما أثار انتباهي في أسلوب قرنق في التعامل مع تلك التقارير توجيهه لقادة المعارك في الميدان بإمداده عقب كل معركة يزعم فيها قادتها تحقيقهم لنصر بنوع وأرقام المركبات والآليات التي دُمِّرَت، وأسماء وأرقام الجنود والضباط الذين صُرِعُوا في القتال اعتمادًا على البطاقة المعلقة على صدورهم، وأسماء وأرقام الأسرى الذين وقعوا في أيدي الجيش الشعبي. وفي الحروب كثيرًا ما يذهب بعض القادة إلى مزاعم لا يسندها دليل، إما تزكية باطلة لأنفسهم، وإما ظنًّا بأن في ذلك ما يرفع الروح المعنوية للجيش. هذا النوع من "الكذب العسكري" لم ينْجُ منه حتى واحد من أعظم

القادة العسكريين في التاريخ: نابليون بونابرت، فلأكاذيب نابليون الكثيرة في بياناته العسكرية، أخذ الفرنسيون يضربون المثل للكذب بالبيانات العسكرية، مثل قولهم عن شخص كاذب "إنه يكذب كبيان عسكري".

على خلاف هذا المنهج، كان قرنق يولي اعتبارًا أكبر للمصداقية في الحرب لسببين. أولهما أن الذي يكذب على الناس في الحرب لا محالة سيكذب عليهم في السلم، وهذا ما لم يكن قرنق يريد أن يُوصَم به. وثانيهما: أن الكذب في البيانات عن المعارك العسكرية لا يحقق نصرًا. حرص قرنق على الحصول على أسماء الأسرى كان وراءه أيضًا اعتبار إنساني: الخشية من اندفاع رجاله عند النصر في أي معركة إلى القضاء على من بقي ممن كانوا ينعتونهم بالعدو؛ لذلك ظل توجيه القائد لجنده هو أن أي عسكري يرمي سلاحه لا بد من أن يعامل كمدني، وبلا شك، كان في بال قرنق إلى جانب ذلك قانون الحرب الوضعي (اتفاقية جنيف الثالثة) الذي لا يبيح ممارسة أي تعذيب بدني أو معنوي أو إكراه على أسير. وعندما وضعت الحرب أوزارها كان من أول ما اتفق عليه طرفا النزاع تبادل الأسري. التزامًا بذلك الاتفاق أفرج الجيش الشعبي عن ما ينيف على الألفَي أسير (وذلك إضافة إلى مئات تم الإفراج عنهم في الأعياد الدينية أو لوساطات التجمع)، في حين لم يكن لدي الجيش السوداني أسير واحد لتبادله، فمصير الأسير عند المجاهدين كان هو "ضرب الرقاب". أوليس من الغريب حقًّا ألا يلتزم رافضة القوانين الوضعية بتلك القوانين؛ لأن لهم قانونًا أسمى هو القرآن دون أن يكون لذلك القانون الأسمى أي مكان في ممارساتهم. فمن أحكام ذلك القانون الأسمى قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان: 8]، كما من نصائح الرسول ﷺ لصحبه عند هزيمة بني قريظة: "**أحسنوا أساراهم وقيلوهم واسقوهم حتى لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح**".

وقع فيما بعد أمران قادا إلى توتر بين التحالف والحركة من ناحية، وبينه وبين التجمع، من ناحية أخرى. مصدر التوتر كان هو اقتراح الإريتريين بإيعاز من

التحالف بوضع قوات الحركة التي حُشدت في الجهة الشرقية (جلهم كان من الجنوب وجبال النوبة) تحت إمرة قائد التحالف. ذلك الاقتراح أغضب التجمع ولاسيما أنهم قد رأوا فيه محاولة من الإريتريين لتجاوز القيادة العسكرية لقوات التجمع في الشرق وتركيز الاهتمام على قوات التحالف. من ناحية أخرى أثار الاقتراح ثائرة الحركة، خاصة عندما طلب منها وضع جيشها تحت إمرة قائد فريق آخر. ذلك الموقف دفع سلفا كير نائب رئيس الحركة (كان وقتها يشرف مباشرة على نقل جنود الحركة للجبهة الشرقية) لإبلاغ أصحاب هذا الرأي أن قوات الحركة ليست قوات مرتزقة، وإنما هم جنود جاؤوا إلى الجبهة الشرقية لتحقيق هدف معين. ورغم التعاون الوثيق بين قيادة الحركة والقيادة الإريترية بدا للحركة أن ثمة لعبة تدور بحيث يكون هناك عمل عسكري في الشمال يقوده عبد العزيز خالد (قرنق الشمالي)، والحركة الشعبية في الجنوب التي يقودها قرنق "الجنوبي" على أن تصبح فيه قوات الحركة المرابطة بشرق السودان قوة إسناد لعبد العزيز. وإن قال قائل إن في وصفنا لعبد العزيز بـ"قرنق الشمالي" تخمينًا إلا أن حادثًا واحدًا بَيَّنَ كيف كان المقاتل عبد العزيز يرى الأمور. فذات مساء زارني عبد العزيز في محل إقامتي بأسمرا (فندق نيالا) ليروي لي كيف نشأت قوات التحالف وما هي عناصر قوتها في الداخل والخارج، ثم أضاف: "**لو كنا قد حققنا ما حققنا قبل انضمامك للحركة لما اضطررت للانضمام إليها**" ردي على ذلك الادعاء كان كلمة تنبي عن التعجب "بالله" إذ طرأ على ذهني أن ظنًا انتاب الأخ "المقاتل" بأن كل الذي دفعني إلى الانضمام إلى الحركة هو وجود ضابط عظيم على رأسها يقود جيشًا عرمرمًا، وليس هو اللقاء مع مفكر سياسي واستراتيجي عسكري ينقب في الكتب عن تاريخ الحروب منذ عهد صانزو وعبورًا بحرب البلبونيز إلى حرب فيتنام ناهيك عن حرص ذلك "العسكري" على التعرف على ظواهر مثل التنوع العرقي والديني والثقافي والاجتماعي في الأمم ووسائل إدارة ذلك التنوع.

أما اللاعب الجديد الثاني، فهو المفكر السوداني الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد الذي عُـرِفَ بقربـاه مـن القيـادة الإريتريـة وإصـغائها لمـا يقـول. ارتكـزت استراتيجية ذلك اللاعب المفكر على قيام قـوات المعارضـة بهجـوم مفـاجئ عـلى الخرطوم، تتصدره قوات الحركـة والتحـالف في الجبهـة الـشرقية، وتمـده إريتريـا بالدبابات، كما تنضم إليه قواعد التحالف التي قيل إنها على أهبة الاسـتعداد عنـد مشارف الخرطوم. قصة القوات التي كانت على أهبـة الاسـتعداد عنـد مـشارف العاصمة أمر لم تصدقه الأحداث عقـب إعـلان الـسلام، وتـوفر الفـرص لكـل حزب، خاصة الأحزاب التي كانت تتحدث عن جماهيرها المحتشدة للمعركة عند مشارف الخرطوم. وعندما نتحدث عن التحاشد الجماهيري نفترض دومًا وجـود قاعدة جماهيرية جاهزة للالتفاف حول قيادتها لإيمانهـا بقـدرة تلـك القيـادة عـلى رعاية مصالحها، ورفع الضر عنها، وتقديم البديل الصالح للحكـم بعـد سـقوط النظام القائم الذي عملت على إسقاطه.

هذه الحالة من الإنكار للواقع هي حالة ما زالت تسيطر على العمل السياسي، فكلما اجتمع نفر من المثقفين العاملين بالسياسة وطغى على رؤوسهم إيمان متوهم بأنهم المنقذون حتى تفيلوا، ولاسيما إن توفر لهم سـند خـارجي. وعلنـي في هـذا المقام أستل ورقة من كتاب قرنق، ففي كثير من الأحيان أدخلنـي قرنـق في حـرج بالغ عندما تردد في أمر تحرك خارجي، أعددت له العدة. كـان يقـول لي: **"لـيس الآن"(not now)**، هذه الكلمات تعني أن قرنق كان يَعُدُّ العدة لمعركة أو نـصر في ميدان، ولا يجيء الإفصاح عما كان يكتم عني وعن أغلب رفاقه إلا عندما يتحقق الأمر الذي كان يَعُدُّ له العدة. عندها فقط يقول قرنق: **"هيـا بنـا، أنـا لا أريـد أن أذهب لمن دعوتني للقائهم خالي الوفاض"**. ثم يضيف: **"قوتنا الحقيقية هي فـيما نحقق على الأرض لا فيما نترجى من وعود الآخرين"**. لكل هذه الأسباب انتفض قرنق غاضبًا عندما عرضت عليه فكرة غزو الخرطوم من الخارج. رغم أنه عـرف بالأناة في أشد الظروف حلكة. انتفض هذه المرة ليقـول: "هـذه مغـامرة لا يُقـدم

عليها عاقل. نحن لا نعيش في عالم مُتَخَيَّل وإنما في عـالم نعـرف خبايـاه، ويعـرف خبايانا. ماذا تظنون أن مصر والمملكة العربية الـسعودية سـتفعلان إن قـام بغـزو الـسودان جـيش حُـشِدَت لـه الـدبابات الإريترية، وكـان قـوام محاربيـه مـن الجنوبيين؟". إزاء ذلك الموقف من جانب قرنق كف المغامرون عن مغامراتهم، كما نأت إريتريا بنفسها عن وضْعٍ كان سيقود إلى تداعيات إقليمية غير محمودة. وبعد تجاوز مرحلة التوتر أعلنت قوى التحالف انضمامها للحركـة الـشعبية في مـارس 2001.

كل هذه الميزات والصفات العسكرية والـسياسية والرؤيويـة والدبلوماسـية هي التي أهَّلت القائد السوداني الوافد من الجنـوب لاحـتلال مكانـة في الـساحة السياسية السودانية كشف عنها اللقاء الجماهيري الـذي اسـتُقبل بـه عنـد عودتـه للخرطوم، وكان لقاءً لم يُحظَ به سياسي ممن هاجروا وعادوا، أو أقـاموا بالـسودان ما أقام عسيب. ومما ميز ذلك اللقاء عفويته إذ لم تُعِدْ لـه الحركـة الحـافلات التـي تنقل الجماهير، أو المشروب البارد الذي يطفئ به المحتشدون عطشهم، أو وسـائل النداء الجماهيري التي تحث الجمهور للهروع إلى ميدان الاستقبال. وما كـان قائـد الحركة لينال ذلك التقـدير الجماهـيري إلا بطرحـه الـواعي للمـشكل الـسوداني، وتركيزه على الجوامع التي يلتقي عندها أهل السودان، وتفاديه للفروق التي يقود التركيز عليها إلى تمزيق الوطن، وفوق هذا وذاك مهارته في استغلال عناصر القوة التي اكتسبها في المجال العسكري والدعم الدبلوماسي الذي تَوَفَّرَ لـه، ثـم المزايـا الفكرية التي حملته على البحث الجاد والتملي المبصر لتاريخ بلاده إلى جانب إتقـان فنون المحاجة والجدل.

الفصل

الثامن

8

قـرنـــق:

الرؤى ومناهج العمل

السياسة مهنة مَن لا مهنة له

من أكثر الصفات التي تطلق عليَّ في بعض الأحيان، وتكاد تحملني على الغضب وصفي بالسياسي، خاصة بعد أن أصبحت السياسة، كما وصفها المعري، خساسة ورذولة وقلة عقل. ولكن بدلًا من التأفف من السياسة، كما فعل المعري، آليت على نفسي اصطحاب أي نشاط سياسي أمارسه بعمل مهني حتى لا أصبح محترفًا لرياضة أضحت في السودان استخساءً للمرء لنفسه. لهذا وطنت نفسي خلال فترة عملي في المعارضة على أمور ثلاثة: الأول هو الانهماك في الكتابة عن التاريخ السياسي المعاصر للسودان، والثاني هو إعطاء المزيد من الوقت للمشاركة في النشاط الفكري الخارجي، والثالث إرفاد السياسة في المجالات التي أوكل لي العمل فيها أو الإشراف عليها بأفكار وطرائق العمل المستحدثة. وفي ذلك كان لي عون غير منكور من أهل المعرفة من الأصدقاء والصحاب، وبين هؤلاء كان هناك المؤرخ السياسي، والاقتصادي، والزراعي، والقانوني، وجميعهم، أو قل أغلبهم، لم يكونوا من مخالطي السياسيين، ناهيك عن أن يكونوا من السياسيين الفاعلين. هؤلاء الرجال هم الذين أعانوني في المجال السياسي على أداء مهمة عسيرة هي تثقيف السياسة لا الساسة، فتثقيف الساسة كما نعرفهم في السودان أمر عسير.

لذلك ما إن قـر رأيي على الرحيـل مـن جنيـف بعــد انتهـاء أعـمال لجنـة البيئـة والتنمية، وعزمـت على أن أكون أكثر قــربى بالعمـل الـسياسي المعـارض، كـان ذلك فيما يتعلق بالحركة الشعبية (نيروبي) أو التجمع الوطني (القاهرة وأسـمرا)، وفي الحالتين حرصت على ألّا يكون العمـل الـسياسي حـائلًا بينـي وبـين العمـل المهني.

كان وراء اختياري لنيروبي أكثر من سبب، وعلى رأس الأسباب كان القـرب من برنامج الأمم المتحدة للبيئة، الذي ما زلت مستشارًا لقائد دفته، ثم القرب من زعيم الحركة الذي كثيرًا ما كان يشاورني في بعض الأمور التي كان يظن أو يتوقع أن يكون لي فيها رأي. سبب مهني آخر حملني إلى نيروبي والقـرب مـن البرنـامج الأممي للبيئة هو امتحان بعض الأفكار التي توافقنا عليها في اللجنة الـدولية للبيئة والتنميـة بتطبيقها على الأرض، تمـامـًا كمـا فعلـت عنـد إنشـاء مكتب التعـاون الثـلاثـي (Bureau for Trilateral Cooperation) في لندن والخرطوم لامتحان استراتيجية التعاون بين الدول النفطيـة ودول الـشمال مـن جانـب، ودول العـالم الثـالث، من جانب آخر. لهذا الغرض أنشأت مع عدد من الأصدقاء المركز الأفريقي للبحـوث والبيئـة (African Center for Research and Environment)

وسجلناه في كينيا كجمعية طوعية غير ربحية. وكم كنت سعيدًا بتطوع نفر من الأصدقاء الذين كانوا يشاركونني الهموم بقضايا البيئة والتنمية للإشراف على المركز كمجلس أمناء. تلك النخبة ضمت أسامة الخولي من مصر، والجنرال أوباسانجو من نيجيريا، وبيثويل كبلقات الدبلوماسي الكيني المعروف، وفيليب اندقوا المستشار الاقتصادي للرئيس الكيني دانيال ارأب موي والمحافظ السابق للبنك المركزي في بلاده، والدكتور مصطفى طلبة الذي انضم لهذه المجموعة بعد تقاعده من العمل مع الأمم المتحدة. وأشكر للراحل فيليب تمكيننا من الحصول في عمارات كان يملكها على مكتب للمركز وفيلا لسكناي بإيجار اسمي. إلى هذه الكوكبة من العلماء أضيف رجلًا يُشرِّف أي مؤسسة بحثية أن يكون من بين قياداتها هو: البروفيسور توماس أوديامبو الذي رحل عن دنيانا في عام (2003). تخرج أوديامبو من جامعة كامبردج، وكان مجال دراسته هو فسيولوجيا الحيوان وعلوم البيئة كما كان من المؤسسين لأكبر مركز في هذا المجال بكينيا، كما أسهم في إنشاء أكاديمية العلوم للعالم الثالث في تريستا. أعانني أيضًا في إدارة ذلك المركز عالم سوداني هو الدكتور زين العابدين محمد زين العابدين، وهو أحد أساتذة جامعة الخرطوم الذين كادت رؤوسهم تسقط تحت مقصلة الإنقاذ.

عبر ذلك المكتب تمكنا من القيام بعدد من الدراسات كفانا عائدها ذُلَّ السؤال. تلك الدراسات شملت دراسات عن الحالة البيئية في عدد من الدول الأفريقية: مصر، بوتسوانا، موزمبيق، وناميبيا، قام بتمويلها بنك التنمية الأفريقي، وكان للصديق لوال دينق أشويك مستشار البنك في شؤون البيئة يوم ذاك دور في هذا؛ دراسة حول الجوانب الاقتصادية والبيئية للنقل في بحيرة فكتوريا مولها الشيخ كمال أدهم تمهيدًا لإنشاء إحدى شركاته لأسطول في مجال النقل النهري في تلك البحيرة وأشرف على إعداد الدراسة خبير سوداني صديق هو المهندس الراحل علي أمير طه. إلى جانب تلك الدراسات التنموية البيئية، أشرف المركز على إعداد بحث بطلب من مدير عام اليونسكو فيدريكو مايور حول الثقافة والوحدة الأفريقية، أسهم معي في إعداده الدكتور الواثق كمير.

وما أن كُلِّفْتُ بأعباء العلاقات الخارجية في التجمع، عزمت على تصفية المركز والانتقال إلى القاهرة وأسمرا باعتبارهما المدينتين اللتين أصبحتا أهم محورين للنشاط الدبلوماسي للتجمع. ذلك النشاط لم يكن يتطلب مني جهدًا كبيرًا إذ كان منحصرًا في التلاقي مع ممثلي الدول والمنظمات الطوعية بهدف تنويرهم عن الأوضاع في السودان من وجهة نظر التجمع، أو الحوار معهم حول الدعم الذي يترجاه التجمع من جانبهم، أو السفر عبر العالم لأداء مهام تستلزم ذلك السفر. وبما أن العمل الدبلوماسي، بطبيعته عمل مساعد، اتجه تفكيري لتسخير نشاطي أيضًا في مجالات أخرى مثل إعداد دستور الغد الذي تفرغ له الأستاذ فاروق أبو عيسى ومعه كوكبة من القانونيين، وإعداد البرنامج الاقتصادي للمرحلة القادمة، والذي تكرم بالنصح فيه الأستاذان علي عبد القادر علي وعبد الرحمن الطيب علي طه، رغم أن بعض أحزاب التجمع كانت ترى أن يُتْرَك أمر البرنامج الاقتصادي إلى حين "استرداد" السلطة. بسبب من كل ذلك قررت الانصراف لمجال آخر فيه استشراف للمستقبل، ذلك المجال هو إعداد ثبت بأسماء الخبراء السودانيين الذين تفرقوا أيدي سبأ بسبب إعفاء أعداد كبيرة من خيرة رجال ونساء الخدمة العامة من الخدمة حتى تخلو مواقعهم للإنقاذيين ورفاق دربهم. لهذا السبب أَقْدَمْتُ على إنشاء مكتب في القاهرة أسهم في عوني على إنشائه الدكتور الشاذلي الريح، وقام مشكورًا بدعمه السيد صلاح إدريس. لإدارة ذلك المركز الذي أُنْشِئ، هو الآخر، كمؤسسة طوعية، تبرع مشكورين للعمل في مجلس إدارته الدكتور علي عبد القادر علي، والدكتور عبد الرحمن الطيب علي طه، والدكتور صلاح منديل. ولا شك في أن إعداد ثبت وافٍ بأسماء الخبراء السودانيين في المجالات التي تعنينا لم يكن عسيرًا على أولئك الرجال الذين عمل بعضهم، وما زال يعمل بعض آخر، في كبريات المؤسسات الدولية والإقليمية. ولكن مما استطرفته خلال أدائنا لتلك المهمة تعليقًا لعبد الرحمن الطيب علي طه، قال فيه إننا قد لا نكون بحاجة إلى البحث والتقصي في

أضابير المنظمات الدولية والإقليمية لحصر الكفاءات السودانية. سألته: "لماذا؟"، فأجاب: **"تابعوا بيوت البكا في السودان"** مضيفًا إلى ذلك قصة مؤسية. قال: "في خلال زيارتي لأحد بيوت البكا للعزاء في مأتم لصديق لي حسبت عشرة من المعزين جميعهم من خريجي كلية الزراعة بشمبات الذين واصلوا دراساتهم وأكملوها في أكبر الجامعات الأمريكية: ديفز، وكاليفورنيا لوس أنجليس، ويسكنسون. جميع هؤلاء أحيلوا للمعاش من أجل الصالح العام". تُرى أي صالح عام ذلك الذي يبيح تبديل ما هو خير بما هو أدنى.

الأوضاع الإنسانية في الشرق

من أكثر ما حزَّ في قلبي في المنطقة التي كنا نعتها بـ(الأراضي المحررة) في شرق السودان الفقر المدقع وتفشي مرض فتاك هو السل، ولهذا عُرفت تلك المنطقة بمثلث السل، لأنها المنطقة التي شهدت - وما زالت تشهد - أعلى نسبة للمصابين بذلك الداء الوبيل في السودان. ولعلمي بعدم قدرة التجمع على تمويل العمل الإنساني بحكم إنفاقه لأغلب ما يتوفر له من مال على العمل السياسي والدبلوماسي المساند، رأيت المبادرة بإنشاء مؤسسة طوعية للعون الإنساني، وتسجيلها رسميًا حسبما تقتضي قوانين البلد المضيف. قلت لنفسي من غير اللائق أن ننعت منطقة في الشرق بـ**"المنطقة المحررة"** في الوقت الذي نعجز فيه عن الإيفاء لأهلها، على الأقل، بواحد من متطلبات التحرير، أوليس من أدبيات السياسة أن أول ما يُحَرَّر منه الإنسان هو الجوع والجهل والمرض؟

لهذا الهدف أنشأت مؤسسة طوعية تحت اسم وكالة السودان للعون الإنساني (Sudan Humanitarian Relief Agency). وعند تسجيل الوكالة حرصت على تكوين مجلس للأمناء يضم رجالًا ونساءً لهم المقدرة على، والرغبة في، دعم تلك المؤسسة. على رأس هؤلاء كانت المناضلة الراحلة فاطمة أحمد إبراهيم، والسيدة الراحلة جوزفين ديم، والدكتور علي نور الجليل. أشير إلى

هؤلاء الثلاثة بكثير من التقدير، لأنهم به جديرون. ففاطمة لم تكتفِ فقط بالمشاركة في اجتماعات مجلس الأمناء بل ظلت تحرص في كل زياراتها لأسمرا على زيارة المخيمات النائية للاطلاع على أوضاع النساء والأطفال، وهم أكثر الطوائف تأثرًا من المرض. أما جوزفين التي فارقت الحياة في حادث أليم إثر سقوط الطائرة التي كانت تقلها في رحلة بصحبة زوجها بين قوقريال ورمبيك، فقد جَعَلَتْ أكبر همها في فترة إقامتها بلندن جمع الملابس ولعب الأطفال لتوزيعها على النساء والأطفال في مخيمات الشرق. من جانب آخر كان علي نور الجليل مثالًا للوطني الحادب على وطنه وأهله، إذ ظل في كل عطلات رأس الأسبوع يتجول في مستشفيات منطقة مانشستر حيث كان يعمل، ليحصل منها على كل ما تحتاجه المستشفيات التي كانت ترعاها الوكالة من أسرَّة، وأجهزة للكشف، وأدوية وعقاقير ليحملها في ناقلة مستأجرة يقودها بنفسه ثم يبعث بما حصل عليه من أسرة أو عقاقير عبر البحر لأسمرا. ذلك الطبيب الهمام كان أيضًا يلحق بما بعث به لأسمرا متى ما تيسر له ذلك ليتولى رعاية المرضى في بيداء الشرق وكان ذلك، على الأقل، مرتين في العام. أذكر هؤلاء لأن أغلب مثقفينا قد درجوا على فهم الفعل السياسي بأنه القدرة على "النضمي" في المجالس، أو المحاجة في المنابر، لا الاهتمام بما ينفع الناس وتسخير قدراتهم لتحقيقه. أضيف إلى ذلك أن فاطمة كانت العضو الوحيد من أعضاء هيئة قيادة التجمع الذي أقلقته المجاعة التي ضربت بأطنابها في الجنوب؛ فقررتْ أن تصحب جوزفين لزيارة معسكرات اللاجئين الداخليين في جنوب القُطر لتطمئن على حالهم، وبخاصة حال النساء والأطفال منهم. لم تقل تلك السيدة الفضلى: ليس هذا من همي ولا وسني، بل جَعَلَتْ منه همًّا كبيرًا لها.

على أن في الشكر لهؤلاء وحدهم ظلمًا لآخرين؟ إذ ما كان للوكالة أن تحقق ما حققته لولاهم. من هؤلاء أولًا الفريق الذي عمل بجانبي: عبد الملك عبد الباقي، وعصمت علي إبراهيم ومساعدوهم المباشرون وغير المباشرين مثل معتز الفحل، فهؤلاء هم الجنود المجهولون الذين لا يذكرهم ذاكر من (الجماعة اللي فوق).

ثانيًا: ما كان للوكالة أن تقوم برسالتها لولا رجال لا يجمعهم بالسودان نسب، رغم ذلك مدوا للوكالة يد العون عندما استنجدت بهم: الرئيس أوباسانجـــو من نيجيريا، والرئيس بول كاقامي من رواندا، ورجل الأعمال المصري نجيب ساويرس، وإلى هؤلاء أضيف منظمة محفظة الســامري (Samaritan Purse) في الولايات المتحدة التي رافق ياسر عرمان مبعوثها إلى إريتريا في تجواله بشرق السودان. فإضافة إلى جهودها في الجنوب تطوعت تلك المنظمة بتوفير الغذاء والدواء لخلاوي همشكوريب. وعساي أذكر في هذه المناسبة قصة رواها لي الشيخ سليمان علي بيتاي عند لقائه بمبعوث تلك المؤسسة وكان بالطبع نصرانيًا. فعندما أحاط المبعوث الشيخ علمًا بأن المؤسسة التي يمثلها مؤسسة نصرانية قال له الشيخ "الخيرون في الدنيا يعاونون بعضهم البعض في عمل الخير أيًا كانت دياناتهم، أما في الآخرة فالحساب عنـــد رب العباد. وأضـــاف الشيخ سليمان إلى ذلك آية من كتاب الله ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [الحج: 16-17]، هذا درس في التكافل الإنساني لما يدركه بعض من ضاقت مواعينهم. أولا ترى البون الشاسع بين فقيه بدوي قرأ كتاب الله وأدرك من معانيه أن الله لا يريد للناس هلاكًا من مرض أو مسغبة ولهذا لا ينهاهم عن التماس الإنقاذ من أين أتى، وبين الخطباء الإلكترونيين في منابر المدن الذين يلعنون كلما أتيحت لهم فرصة ابن وطنهم غير المسلم حتى وإن تطوع لعلاج المريض المسلم أو تعليم المسلم الجاهل؟ والآن وأنا على مبعدة بمئات الأميال عن همشكوريب أنوح على تلك القرية الفاضلة التي نزحت إليها منظمة مسيحية لتحمي أهلها مـــن المرض في عقد التسعينيات من القرن الماضي. ما سبب النواح؟ في تحقيق لمجاهد باسان (الرأي العالم 21 سبتمبر 2014 قرأت ما يفيد أنه منذ عام 2012 تقرر إنشاء مستشفى تزيد مساحته على ألفي متر مربع

ولكن حتى عام 2014 لم يوظف للمستشفى أطباء متخصصون ولا كوادر مؤهلة بسبب نزاع بين السلاح الطبي، ووزارة الصحة، وكان مصدر ذلك التصريح الصحفي هو معتمد همشكوريب.

ما مضى ذكره هو الجانب المشرق من القصة، ولكن للقصة أيضًا جانبًا غير مشرق. فعلى مدى الأعوام الخمسة التي عاشتها الوكالة، كان هناك صراع خفي لإجهاض ذلك العمل الإنساني من داخل التجمع. فمن جانب ذهب الحمق بالمسؤول عن لجنة الشؤون الإنسانية بالتجمع، وكان من أبناء المنطقة، أن يطلب مني تسليم مكاتب الوكالة له لتكون مقرًا للجنة دون سؤال عَمَّنْ أنشأ ذلك المقر وأثثه، ومَن يسهم في توفير إيجاره ورواتب العاملين فيه، وما هي مصادر تمويل نشاطه. ولو أنبأته عن أسماء أولئك المساهمين لَـمَا علم مَن هم، ناهيك عن أن يعرف سبيلًا للوصول إليهم. يومذاك كانت هناك أكثر من منظمة طوعية أجنبية تعمل بالشرق، ولكن لم يدر بخلد مسؤول الشؤون الإنسانية أن يطلب من واحد منها تسليم مقارهم لقوميسار التجمع للشؤون الإنسانية. ذلك الهزر لم يستمر طويلًا شأن كل هزر غث. من جهة أخرى، آلمني كثيرًا مسلك بعض القائمين بأمر مؤسسة إنسانية أنشأها حزب حليف كان يحظى بدعم كامل من الدولة المضيفة (قوات التحالف). ففي جميع أنحاء العالم، يتبارى الناس في عمل الخير دومًا ولا يتناطحون، إلا بين السودانيين حتى وإن كانوا في مهجر. صحبنا أولئك أخذوا يتهامسون كهميس أخفاف الإبل حول مصدر المال الذي جاءت به الوكالة، ونوع الأثاث الذي أثثت به مكاتبها، وكأن ذلك المال قد اغتصب من حق لهم حتى وإن أنفق في غير ما قصد منه... هذا كله تاريخ، ولكن ثمة تساؤلًا لا يزال قائمًا هو: "لماذا يتحاسد السودانيون حتى في عمل الخير، ولماذا يربض كل واحد منهم بأخيه؟" إن أردت الجواب أعدتك إلى قول مكي شبيكة عن تحاسد آباء الاستقلال في مؤتمر الخريجين. وفي حديث الرسول ﷺ رواه الطبراني وثقاة آخرون: "لا يزال الناس بخير ما لم يتحاسدوا".

إلغاء اتفاقية 1972 من جانب القائد الشمالي الذي تحققت في عهده (نميري) قاد إلى ظهور تنظيم سياسي في جنوب السودان لم يتخذ من انفصال الجنوب عن الشمال شعارًا له، بل دعا لوحدة السودان، وكما سلفت الإشارة كان رئيس تلك الحركة كلما سئل: "التحرير ممن"؟ أجاب "اسألوا عن التحرير مماذا وليس ممن". وبما أن الطبقة السياسية في الشمال كانت ترى أن الأوضاع الراهنة في البلاد خالصة من الشوائب وليس فيها ما يستلزم الإصلاح أو التحرير كان عليها أن تنتظر حتى مفاوضات السلام في عام 2002؛ لترى رأي العين أُسَّ المرض الذي لازم السودان وحال دون سلامه واستقراره منذ إعلان الاستقلال في 1/ 1/ 1956. كان قَدَرُ السودان أيضًا أن تدور مفاوضات السلام مع لاعب جديد قديم هو الاتجاه الإسلامي الذي تعددت أسماؤه ولكن المضمون كان واحدًا: الإخوان المسلمون، جبهة الميثاق الإسلامي، الجبهة القومية الإسلامية، الإنقاذ الوطني، المؤتمر الوطني. ولعل في تعدد وتنوع الأسماء بتقديم الدين على الوطن مرة وتقديم الوطن على الدين مرات مداراة مفضوحة؟

أيًّا كانت الحال بدأت المفاوضات بعد فترة ليست بالقصيرة، رفعت فيها الجماعة الإسلامية/ القومية/ الوطنية راية الإسلام، وحولت فيها حرب الجنوب السياسية إلى حرب دينية جهادية، هدفها أن يعم الإسلام كل بقعة في السودان. تلك الجماعة "ارتدت" عن إسلامها، ربما من باب التقية إلى مرحلة الوطنية عند فريق (المؤتمر الوطني)، وعند أخرى (المؤتمر الشعبي) في حين سقط أو أسقط من التنظيمين أي تعبير يشير إلى الإسلام. كل ذلك تم عندما كاد السودان أن يصبح وطنًا جامعًا لأهله جميعًا بِمَن فيهم المسلم وغير المسلم: مفاوضات فرانكفورت بين علي الحاج ولام أكول، ومفاوضات مشار مع الإنقاذ قبل تحالفه معها. هذا أمر جيد إن صدق القوم في زعمهم بأن رابطة الوطنية، وليس رابطة الدين، هي التي توثق بين الناس عُرى الانتماء للوطن، وتضمن وحدة البلاد التي تضم

مواطنيها، المسلم وغير المسلم. ولكن في المرحلة نفسها التي كانت تدور فيها المحادثات بين نظام الحكم في السودان والحركة الشعبية في جنوب السودان لم تكف رحى الحرب عن الدوران، بل كانت تلك الحرب تدور تحت شعار جديد هو أسلمة الجنوب خاصة بعد أن أصبحت تلك الحرب تُوصَف بالجهاد، وكانت شعاراتها جميعًا شعارات دينية، كما كانت التعبئة لها دينية الشكل والمحتوى. ورغم محاولات جميع الوسطاء لإنهاء تلك الحرب لم تقارب النجاح إلا وساطتان هما: الوساطة الأمريكية ومبادرة الإيقاد. الوساطة الأمريكية تَقَدَّم بها مساعد وزير الخارجية الأمريكي كوهين، وكانت تقوم على حل ذي أربعة عمد: إيقاف الحرب، الارتضاء بحدود طبيعية بين الشمال والجنوب، انسحاب قوات الطرفين إلى خلف تلك الحدود، وأخيرًا عقد مؤتمر تشارك فيه كل القوى السياسية السودانية في الشمال والجنوب لتقرير الوضع النهائي عن كيف يحكم السودان. هذا المقترح سقط لسببين، كلاهما جاء بهما الطرف الشمالي، أولًا: رفض فكرة انسحاب الجيش من أي منطقة في الجنوب، ربما بضغط من العسكريين، وثانيًا: رفض الحزب الحاكم الحديث عن أي مؤتمر جامع للتداول حول نظام الحكم المرضي للطرفين باعتبار أن القوى السياسية السودانية السالفة قد قُبِرَت في رأي إلى الأبد.

أما مبادرة الإيقاد، فلم تظهر في حيز الوجود إلا عندما دعا الرئيس البشير تلك المنظمة للسعي إلى إيجاد حل لحرب الجنوب في السودان، وكان ذلك في أول اجتماع أَقَرَّ فيه رؤساء المنظمة توسيع مهامها في أقطار المنظمة والتي كانت محدودة منذ إنشائها على القضايا البيئية والتنموية. تَدَخُّل الإيقاد في القضية لم يأتِ بما تشتهيه سفن الرئيس السوداني لأنه أدخل في التفاوض موضوعًا كان الإسلاميون لا يرغبون أبدًا في إدخاله في الحوار بين الطرفين هو موضوع الدين والسياسة، مع ذلك كان على رأس الموضوعات المطروحة في أجندة الإيقاد هو الخيار بين الدين والعلمانية بالنسبة لجنوب السودان. وعندما تعرف أن الذي صاغ أجندة الإيقاد

للمفاوضات هو رئيس الوزراء الإثيوبي ملس، ورئيس إريتريا أسياسي؛ تدرك مبلغ الحرج الذي انتاب الطرف السوداني. ورغم استماتة ممثلي الخرطوم في إقصاء موضوع الدين من أجندة الحوار، استمات الرئيسان في الدفاع عن مقترحهما، وشاركهما في ذلك الرئيسان موي وموسفيني. وفي اجتماع بأديس أبابا لوزراء خارجية دول الإيقاد تساءل الوزير الكيني "لماذا تصر الخرطوم على فرض دين معين على أهل الجنوب لا يرغبون في أن يدينوا له؟". عن ذلك السؤال أجاب ممثل الخرطوم غازي عتباني بالقول "نحن لا نسعى لفرض الإسلام على جنوب السودان، بل نسعى لنشره حتى جنوب أفريقيا". ذلك الرد وحده كان كافيًا لإقناع دول الإيقاد والدول الأوروبية المساندة للمفاوضات (الولايات المتحدة، وبريطانيا، والنرويج، وإيطاليا)، وهي الدول المعروفة بشركاء الإيقاد بحكمة ما طرحه الإيقاد.

مفاوضات مشاكوس

المرحلة الأولى من المفاوضات بدأت في مشاكوس، واستغرقت الفترة بين 18 يونيو إلى 20 يوليو 2002 حيث كانت جل القضايا المطروحة للحوار تعني الجنوب بوجه خاص: **الدين والسياسة، الفترة الانتقالية، حق تقرير المصير، وحقوق الإنسان.** لهذا إن كانت رغبة قائد الحركة وأنصاره في الجنوب هي الانفصال، لَـمَا استمر الحوار من 20 يونيو 2002 حتى 31 ديسمبر 2004، فجميع القضايا التي طُرِحَتْ في نيفاشا من بعد لم تكن ذات ثقل نوعي متعلق بجنوب السودان (South Sudan - specific). لماذا، إذن، اشتد عزم قائد الحركة على الاستمرار في حوار ماراثوني دام أكثر من عامين؟ أي قراءة منصفة للحوار الذي دار بين الطرفين في الفترة 20 يوليو 2002 – 31 ديسمبر 2004 تُبَيِّنُ أن ذلك الحوار، أو تلك المفاوضات، كانت تهدف للوصول إلى حلول لجميع المشاكل الاقتصادية والإدارية والثقافية والسياسية التي حالت دون وحدة البلاد ونهوضها على أسس جديدة. فيم انحصرت هذه القضايا؟

1. **الاعتراف بالتعدد والتنوع**: ما فتئ الكثيرون في السودان يتعاملون مع قضايا التعدد والتنوع بوجوهه المختلفة: الديني، الثقافي، والعرقي وكأنها ترف نخبوي، إن لم تكن مؤامرة استعمارية أو صهيونية ضد مركزية الثقافة العربية والإسلامية. موضوع التعدد ذو حضور كثيف في كل مصادر المعرفة عبر العالم، ولا شك في أن أي قارئ يطل على دوائر المعارف المطبوعة أو الرقمية سيذهله ما دُوِّن حول هذا الموضوع حتى في أوروبا الراهنة، لا أوروبا بسمارك وتاليراند. ومن الواضح أن أغلب المنكرين لظاهرة التنوع في السودان هم من قبيل استيقن أن السودان "أمةٌ أصلُها للعرب، دينُها خيرُ دين يُحب"، "وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ" حتى يستيقن أهل الجنوب والشرق والغرب. تلك حالة تضع أي مواطن سوداني ممن هم ليسوا من ذوي الأصل العربي أو الدائنين للإسلام غير الرضا بواحد من خيارات ثلاثة: التهجين (hybridization) أو التجانس الطوعي (homogenization)، أو الرحيل عن السودان، كما أفتى وزير المعارف الشيخ علي عبد الرحمن في أول برلمان للسودان وإن كان التهجين أو التجانس أمرًا سهلًا في سابق الزمان إلا إن الدعوة له في هذا الزمان تكشف عن تجاهل معيب للعالم الذي نعيش فيه، فالتهجين أو التجانس عمليتان تفترضان رضا الآخر طوعًا باضمحلال، ثم تلاشي ثقافته في الثقافة السائدة. ولكن في هذا الزمان يصعب فرض الثقافة السائدة أو الدين المهيمن على غير أهلهما فرضًا، إذ تحرم تلك الأجيال المتلاحقة من قوانين حقوق الإنسان، والعهود الدولية حول حقوق الأقوام الأصلية (indigenous peoples). أما الفتوى السياسية لوزير المعارف الشيخ علي عبد الرحمن، فقد صدرت في الجلسة الثانية (الدورة الأولى) لبرلمان السودان (1958) عندما توجه نائب جنوبي بسؤال للشيخ جاء فيه: **"بما أن الجنوب ليس عربيًا، فهل من الممكن اعتماد الانجليزية كلغة تدريس للجنوب؟"**. بعنف ملحوظ رد الوزير على ذلك

السؤال بالقول: "**السودان دولة عربية، ومَن لا يشعر بأنه عربي، فعليه أن يغادر السودان**". هذه الغلطة في الرد لم يكن لها ما يبررها إذ إن لوائح البرلمان الذي دار فيه السؤال والجواب كانت تنص على إمكانية استخدام اللغتين العربية والانجليزية لتمكين جميع الأعضاء (الناطقين بالعربية والناطقين بغيرها) من متابعة المداولات. وما كان ذلك العضو الجنوبي ليفهم رد الوزير إلا بعد أن قام مترجم البرلمان بترجمته إلى الانجليزية. ولا شك في أن الذي أثار ثائرة الوزير هو قول النائب الجنوبي "الجنوب ليس عربيًّا" بالرغم من أن تلك حقيقة لا ينكرها إلا معاند للحق كما لا شك أيضًا في أن النائب الجنوبي السائل كان على أتم اليقين بأن أهل الجنوب من دينكا ونوير وتبوسا وزاندي ليسوا عربًا، ولكن مَن ذا الذي يُعلم وزير التعليم أن في الجنوب أقوامًا ليسوا من "أمة أصلها للعرب".

التنوع العرقي في المجموعات الإنسانية عبر العالم ليس بظاهرة سودانية إذ في كل بلاد العالم مجموعات عرقية تشترك في، أو تتوهم أنها من، أصل واحد. وبسبب هذه الأوهام ينمو عند تلك المجموعة شعور بالحاجة إلى تماسك مشترك (common solidarity) ضد عدو مشترك كان ذلك العداء حقيقيًّا أو متوهمًا. ولكن في اللحظة التي يكون فيها هذا "العدو المشترك" شريكًا في الأرض تُدخل تلك الجماعات نفسها في أزمة هي صانعتها في البدء. وقد مرت دول العالم بتجارب مختلفة في صهر الأقوام المتنوعة داخل الوطن الواحد، كُلل بعضها بالنجاح، وأخفق بعضها. من التجارب الناجحة تجربة الهند التي أشرنا إليها في أكثر من موقع في هذه الشذرات، ومن التجارب الفاشلة؛ لأنها كاذبة، تجربة القاص الإنجليزي المتأمرك (Zangwill Israel) الذي دعا في روايته "المصهر" (The Melting Pot) إلى انصهار الأقوام التي تجمع بينها ديانات وثقافات واحدة لتخليق الأمريكي الجديد. تلك الفكرة، في حقيقتها، كانت فكرة عنصرية لأنها أسقطت من الحساب الأمريكان السود والأقوام الأصليين في

أمريكا (الهنود الحمر). هذا الموضوع تجاوزه السودانيون (أو كادوا) في اتفاق السلام الشامل الذي أكد أن العروة الوثقى التي تربط بين أهل السودان دستوريًّا هي المواطنة، وثقافيًّا هي المثاقفة بين كل ثقافات القطر.

موضوع التعدد يقود، بالضرورة، إلى موضوع الهوية القومية، وهو الآخر موضوع ما فتئ يشغل بال الباحثين في المجالات العلمية المختلفة: القانون، علم الاجتماع، وعلم الأجناس، كما يدور الحديث عنه في مداولات المنظمات الإقليمية والحوارات على صفحات الصحف. لهذا يَعْجَبُ المرء عندما يستفز البعض في بلادنا أي حديث عن الهوية باعتبار أن هوية السودان قد أفتى في أمرها مؤتمر الخريجين عندما أنشد "أمة أصلها للعرب". على أن المتابع للصراعات الناجمة عن تجزؤ الكيانات في دول أوروبا – ونشير إليها على وجه التحديد لأوروبا لأن دولها هى الأكثر رسوخًا في العالم – يستبين ضخامة البحوث التي نشرها الناشرون حول الهوية، بل الهويات المتداخلة. فهناك هوية يفرُضها المكان (مكان الميلاد والنشوء)، وهناك هوية يفرضها اللسان (ما رضعه المواطن من ثدي أمه)، وهناك هوية تفرضها الثقافة المكتسبة من جانب النازحين من أوطان هاجروا منها إلى وطن جديد. وحتى في أكثر الدول استقرارًا في أوروبا مثل بريطانيا التي توحدت فيها القومية الكبرى مع جماعات عرقية وثقافية أخرى، مثل المجموعات السلتية (celtic) في اسكتلندا وأيرلندا الشمالية، ما زالت القومية الكبرى تعاني من تململ من جانب القوميات الصغرى لحد المطالبة بالانفصال توكيدًا لهويتها الثقافية. ما تترجاه تلك القوميات الصغرى التي قضت الجغرافيا أن تكون جزءًا من قومية كبرى هو شيء واحد "**الحق في أن يكون لها حق**" (The right to have a right). ويعني ذلك حقها في الاعتراف بكينونتها الثقافية من جانب القومية الكبرى. إنكار القوميات الكبرى لحقوق القوميات الصغرى أدى أيضًا إلى وجود قوميات بلا دول؛ لأن القومية الكبرى ترفض الاعتراف بحق تلك المجموعات في الحياة وفق ما يريد أهلها مثل الباسك والكاتلان في إسبانيا،

والإيقور المسلمين في الصين، والأوهينقا المسلمين في مانيمار (بورما)، والأكراد في تركيا، والشيشان في روسيا. ودون شك لم تفلح سياسة التهجين القسري في تدجين هذه المجموعات، فشتان ما بين أن يكون بين القوميات تجانس (homogenization) عبر تكييف دستوري وخطط ثقافية ومناهج تعليمية متفق عليها، وبين أن يكون هناك توحد عبر السيطرة (hegemonization) لأن مثل هذا التوحد لا يعني إلا تَحَكُّم قوم على قوم آخرين دون رضاهم.

2. التهميش: التهميش تعبير يشير إلى الإقصاء الاجتماعي (social exclusion) لمجموعة أو مجموعات من السكان، إما بسبب الإغفال القصدي، وإما نتيجة للسياسات الخاطئة التي لا تراعي الآثار الاجتماعية أو الثقافية لتلك السياسات، أو لعدم الاكتراث للأمر. هل كان هناك وعي بهذه الظاهرة عند ساسة الشمال وأحزابه وحكوماتها المتعددة منذ الاستقلال، ناهيك عن العمل على معالجتها؟ الجواب بالنفي. وهل كان عدم الوعي هذا قصديًّا؟ الجواب لا ونعم؛ لا لأن تلك الحكومات، فيما نُقَدِّر، لم تتخذ سياسات محددة بهدف تكريس الفقر أو العطالة أو الجهل في مناطق بعينها في السودان، ونعم لأنه لم يكن يخفى - أو ينبغي ألا يخفى - على الحكومات المتعاقبة أن ظلمًا قد حاق ببعض أهل المناطق في وسط السودان وغربه وشرقه؛ ولهذا كان يجدر بقيادات الشمال السياسية التصدي لعلاجه. هذا موضوع ما كان ليغيب عن ناظر أي سياسي بصير حقًّا، رغم أنه كان من بين سياسيي السودان ساسة حصفاء يجيدون الخطابة، ويحسنون نَظْمَ الشعر، ويهزون المنابر بإلقاء خطبهم، ولكن لم يدُر بخلد واحد منهم أن الأمم لا تبنى بالشعر والخطابة بل بالسياسات.

ظواهر الأشياء منذ الاستقلال أبانت أن في جسم الوطن دمامل اجتماعية قاربت الانفجار، ولا شك أن أي ممرض قليل الخبرة، دعك من طبيب ماهر، يدرك أن الدمامل في الجسم هي قيح صديدي إن تُرِكَ في الجسم أدى إلى تسمم

الجسم كله. ومن المذهل أن يكون بين نخبة السودان السياسية ومثقفيه حتى اليوم مَن ينكر مقولة استئثار الشمال النيلي بالسلطة والثروة، ويعودون بنا في أغلب الحالات إلى دور الاستعمار في إفقار هذه المناطق، وكأن المجيب قد اعتبر أن السائل جاهل بدور الاستعمار في إفقار الشعوب أو يلفتون النظر إلى جيوب الفقر في الشمال النيلي نفسه وكأن تفشي الفقر في مناطق بعينها في الشمال يبرر الإفقار الهيكلي لكل مناطق الهامش. ذلك هربان من واقع مشهود، يؤكده تضام القادة السياسيين لأهل الهامش طوال العهود البرلمانية إلى ممثلي الجنوب في البرلمانات المتعاقبة. لماذا، مثلًا، ينسى المكابرون تضامن أحمد إبراهيم دريج (دارفور)، ومحمد أحمد عواض (البجة)، والأب فيليب غبوش (جبال النوبة) في تلك البرلمانات مع الجنوبيين؟ مضابط البرلمان تشير إلى أن هؤلاء كانوا يقفون صفًّا واحدًا مع ممثلي الجنوب في البرلمان للتعبير عن ظلامات مشتركة.

عجبي أن ينضم لهذا الفريق من المعاندين لفكرة التهميش كاتب ممن يحرصون فيما يدونون على صفحات الصحف على التدقيق في البحث. كتب الدكتور خالد موسى يصف القائلين بجنايات النخبة الشمالية على أهل الهامش – وأنا فخور بأن زج الباحث باسمي بين هؤلاء– إنما يستنسخون خطاب الكراهية ضد مركزية الثقافة العربية – الإسلامية في السودان. وصف الكاتب أيضًا ذلك النقد **بالترف النظري والسفسطة التي تذروها رياح الجدل في الصوالين الباردة** (السوداني بتاريخ 9 نوفمبر 2014). وكان مما أخذ الكاتب على الذين "يتجادلون في الغرف الباردة" أنهم وجهوا جُل اتهامهم للنخبة الشمالية، لا نخب الهامش. منطق غريب في النقد والتحليل أن تطالب كاتب يمحص التاريخ ليؤيد ما يروي، ويكتب بدلائل واضحة عما فعلَت النخبة السياسية الشمالية تجاه الجنوب والمغبونين في الشمال والجنوب، بالبحث أيضًا عن دور أولئك المظلومين هؤلاء في ظلم أنفسهم.

هذا تحايل على الواقع إن لم يكن إنكارًا له. ولئن تركنا الجنوب وراء ظهرنا، إذ أن في ما أوردنا عنه في هذا الكتاب وغيره الكفاية، فإن إنكار الواقع الملموس داء ابتُليَت به نخبة الشمال منذ فجر الحركة الوطنية وما انفكت، وهاكم مثالين: ففي ذلك الفجر الذي أثبتت الأحداث أنه كان فجرًا كاذبًا نبه كاتب شجاع من بين أبناء المغبونين إلى تلك الظاهرة بقوله: "**يقولون إن السودان مهد التعصب، وأصدقكم القول إن هذا القول لا يفقد قيمته عند البحث والاستقراء. فلماذا نحن متعصبون، ولا نزال منقسمين بطونًا وأفخاذًا لا يفيدنا وجودها؟**" (محمد عشري الصديق، آراء وخواطر). نضيف إلى ذلك من ناحية السياسة العملية موقف الدكتور الطبيب محمد آدم أدهم الذي حُمِل على استيلاد فكرة الكتلة السوداء كرد فعل على نخبة في وطنه أجمعت على إعلاء العرق والدين على الوطنية. أولم يكن موقف الدكتور أدهم رد فعل طبيعي على إغلاق النخبة الشمالية الطريق عليه وعلى ذويه للانتماء إلى ذلك الوطن عندما اتخذت شعارًا لها "أمة أصلها للعرب، دينها خير دين يُحب". أولا يكفي لإقناع الكاتب ترددنا لأن نخب الهامش جميعها في برلمانات السودان المتعددة قد توحدت للدفاع عن قضايا حيوية بالنسبة لهذه النُخب أم أن ذلك أيضًا كان سفسطة في الغرف الباردة؟ إن صح افتراض الكاتب بأن توافق ممثلي الهامش في البرلمان كان سفسطة، فلا شك في أنه يعني سفسطة بالمعنى اليوناني للكلمة، ألا وهي إنكار البديهيات ومن تلك البديهيات حرب في جبال النوبة وحرب في دارفور وتململ في شرق السودان. الإنكار المتواتر من جانب بعض المعلقين الشماليين لدور نخبة الشمال، منذ الاستقلال، في توسيع نطاق التهميش السياسي والاقتصادي لأطراف القطر هو هروب من واقع إن نسيناه أو تناسيناه، فلن ينساه مَن تأذوا منه.

هؤلاء هم المهمشون كما عرفتهم أدبيات الحركة، وليس ذنب قرنق أنه قد أجهد نفسه بالقراءة للكشف عن أصل أوباء السودان الاجتماعية، كما ليس بمستغرب أن يتوجه بعض أبناء هذه المناطق نحو الرجل الذي ملك شيئين

افتقدوهما في النخبة السياسية الشمالية: الرؤية السليمة لقضاياهم، والأدوات الفاعلة لإبلاغ صوتهم لا للخرطوم فحسب بل للعالم. وإن كان هناك مَن ينكر حقائق لا يكلف التعرف عليها غير زيارة لدار الوثائق السودانية، أو العودة إلى مضابط البرلمان، فليسألن المنكر لذلك التاريخ نفسه عما الذي دفع السياسي الإسلامي يحيي بولاد الذي كان يقود كتائب الجهاد في الجنوب ضد (الكَفَرة) للانحياز إلى قرنق؟ وما الذي دفع يوسف كوه وعبد العزيز آدم الحلو من جبال النوبة، ومالك عقار من جنوب النيل الأزرق، وقيادات البجة في شرق السودان، إما للانخراط في الحركة الشعبية وإما التحالف معها؟ كل هؤلاء كانوا من المسلمين ولو كان يومذاك ثمة وعي لدى أحزاب الشمال بأن هناك تهميشًا متعدد الشكول فيما يُسَمَّى بمناطق الهامش لما تركوا النخبة السياسية في هذه المناطق تسعى للالتحاق بقيادات لم تألفها. هل نخطئ، إذن، إن زعمنا أن قيادات القوى التقليدية لم تكن ترى في أهل هذه المناطق إلا رصيدًا بشريًا يلجؤون إليه عند الانتخابات، وأن المشككين في أطروحة الهامش والمركز ليسوا إلا ضحايا لشعور بذنب لا يريدون الاعتراف به؟

ما حال القوى الحديثة؟ الحزب الشيوعي كان أكثر الأحزاب اهتمامًا بقضايا مَن كان يسميهم "المسحوقين"، وأفلح في "تجنيد" بعضهم لعضويته من العمال مثلًا (اتحاد العمال) والزراع (اتحاد مزارعي الجزيرة، واتحاد مزارعي جبال النوبة). رغم ذلك عجز ذلك الحزب عن استثارة حماس جموعهم لإيمانه المطلق بأن علاج مشاكلهم لن يكون إلا عبر استقطابهم لحزب طليعي قائد دون اعتبار لمواريثهم العرقية والثقافية المميزة، وأساليب نضالهم التي خبروا. هذا الرأي كان واضحًا في حديث عبد الخالق محجوب خلال اجتماع لجنة الاثني عشر مما سبقت الإشارة إليه، وأكثر وضوحًا في البيان الذي أعده جوزيف قرنق، وقرأه الرئيس نميري في 9 يونيو 1969. فحَوْل حل مشكلة الجنوب كتب جوزيف قرنق، وقرأ الرئيس عنه أن: "تحقيق الوحدة لها شرط مسبق هو بناء حركة اشتراكية ديمقراطية في

الجنوب، تضع يدها على يد الحركة الثورية في الشمال، وقادرة على ممارسة السلطة في ذلك الإقليم، ووقف النشاط الاستعماري". ذلك الحديث محتشد بالكلمات الشفرية: "حركة اشتراكية ديمقراطية في الجنوب"، "تضع يدها على يد الحركة الثورية في الشمال"، "وقف النشاط الاستعماري في الجنوب". حل هذه الرموز الشفرية ليس بالصعب، ولكن معانيها ودلالاتها عند الحزب الشيوعي السوداني تختلف عنها عند الجنوبيين من لدن الأب ساتر نينو أوهورو الذي مات غيلة في المنطقة الحدودية السودانية – اليوغندية إلى الأستاذ القانوني بجامعة الخرطوم ناتالي ألواك الذي قال في معرض الرد على إشارة أحد المؤتمرين الشماليين في لجنة الاثنى عشر بدور الجيش في الجنوب **"الذين تحسبونهم أبطالًا هم بالنسبة لنا جزارون"**.

إنكار خصوصيات التهميش في السودان أو الهروب إلى الأمام منها لم تكن فقط بسبب شبق أغلب مثقفي السودان بالأيديولوجيات التي أصبحت عقائد، وإنما أيضًا بسبب غربتهم الاجتماعية عن زملائهم في مناطق الهامش. ففي أول رسالة لجون قرنق من الجزولي دفع الله، رئيس وزراء السودان بعد انتفاضة أبريل، سَمَّى رئيس الوزراء حرب الجنوب "قرحة مؤلمة" (running sore). عندما قرأ قرنق تلك الرسالة قال: "يبدو أن هذا الطبيب لم يدرك بعد أن الذي يعاني منه السودان ليس بقرحة، بل تمزق في الشرايين، أصاب كل السودان". من جهة أخرى قال رئيس الوزراء في رسالة أخرى لرئيس الحركة "أنه فوجئ عند اجتماع مجلس الوزراء أن اثني عشر عضوًا في المجلس كانوا من الجزيرة". عن هذا قال قرنق لبعض رفاقه بعد اطلاعه على تلك الرسالة: "تلك لم تكن مفاجأة، ولا ينبغي أن تكون لو أمعن الدكتور جزولي النظر في المشهد العام. فلو كان اختيار اثني عشر وزيرًا في حكومة وطنية من إقليم واحد نتيجة للصدف لهان الأمر، ولكنه كان نتيجة لإغفال كامل، بل لا مبالاة". دعني أفسر ما عناه قرنق، كان نصف أعضاء مجلس الوزراء الذي يرأسه الجزولي من المهنيين، ولكن لم يرِد بخاطر

التنظيمات المهنية "الشمالية" اختيار واحد من النقـابيين المهنيـين الجنـوبيين لتلـك الحكومة مثل المهندس والأسـتاذ الجـامعي لام أكـول الـذي لم يكـن قـد التحـق بالحركة حتى ذلك التاريخ، أو القانوني المتميز بيتر نيوت، أو أي مهنـي آخـر مـن دارفور أو جبال النوبة أو منطقة البجة. مرة أخرى لم يكن الأمر انحيازًا قـصديـًّا، بل هـو إدمـان النظر داخـل الـصندوق (looking inside the box) ممـا يقـصر الاختيار على عصبة الصحاب القـدامى مـن الـشمـاليين ممـا يـسميه الفـرنجـــة (old-boys net-work).

3. **كيف يحكم السودان:** لا ضير في تبني أي سوداني في الشمال أو الجنوب لأفكار جون قرنق دون الانضمام للحركة التي يتودها؛ لأن الهدف من نـشره لتلـك الأفكار هو إجراء تحول مفهومي في نظـرة أهـل الـسودان للقـضايا العامـة. ولكن عندما يتحول الأمر إلى سرقة للأفكار يصبح الأمـر مختلفًـا جـدًّا مـن جانبين: الأول هو مسخ التاريخ، والثاني نسخ المفـاهيم. ثمـة تعبـيران بـرزا للوجود عقب مؤتمر كوكادام، وهو أول اجتماع بين الحركة الشعبية والقـوى الحزبية والنقابية الشمالية باستثناء الحزب الوطني الاتحادي، وبالطبع الحـزب الحاكم (الإنقاذ). في ذلك الاجتماع كان في ظن النخـب الـسياسية أن قـضية السودان هي (مشكلة الجنوب)، وأن الحـل لهـا سـيكون بـالعودة إلى اتفـاق أديس أبابا بعد أن أعيدت لـه الحيـاة وضُـمّن في دسـتور أبريـل 1984، أي دستور الثورة على نظام نميري بما فيه من وعود للجنوبيين. وَنُذَكّر القارئ أن تلك الاتفاقية كانت واحدة من رموز مايو، بل أكبر رمز سياسي لها ومع ذلك لم يتخير المنتفضون بديلًا لها كما سلف الـذكر. كـان في مقـدورنا طـرح هـذه المفارقة جانبًا، فقد روينا عنها ما يكفي لنتحدث عما قاله قرنق للذين ظنوا أن مشاكل السودان ستحل بالعودة إلى اتفاق أديس أبابا لولا مكـابرة الـبعض. قال قرنق في معرض رده على مَن تظنوا أن "مشكلة الجنوب" ستُحل بالعودة إلى اتفاق أديس أبابا: **"أن المشكل ليس هو مشكلة الجنوب، بل هـو مشكلـة**

السـودان، وما قضيـة الجنـوب إلا واحدة مـن تـصدعـات ذلـك المـشكـل **(sub-set of the problem)**. من تلك الأطـروحة الجديدة خـرج قرنـق باقتراحين لم يسبقهما إليـه أحـد: الأول هـو العـودة إلى منـصة التأسيـس (going back to the drawing board) لإعادة هيكلة السودان دسـتوريًّا، والثاني في معرض الحديث عن ترضية الجنوبيين بالأعطيات التي منحتها لهم اتفاقية أديس أبابا قال: **"القضية ليست هي مَن يحكم السودان بل كيف يحكم السودان"**. سرني كثيرًا انتشار تعبير: "كيف يحكم السودان، بـدلًا ممـن مـن يحكم السودان" كالنار في الهشيم، ولكن حملني على الدهشة ترداد أحد القادة (الصادق المهدي) لهذا التعبير دون نسبته لقائله، بل التعتيم عـلى قائلـه. مَـن ذلك تكراره أكثر من مرة للقول: **"النـاس تتـساءل عَمَّـنَ يحكـم الـسودان، ونحن نقول كيف يحكم السودان"**. كلمتا **"نحن نقول"** هاتـان همـا مبعـث الدهشة خاصة عندما تجيئان من زعيم أتيحت له أكثر من فرصة للاتفاق مع الآخرين على "كيف يحكم السودان" فتأبى لأنه سيد العارفين. أُغَلِّبُ الظـن بأن الذين رفضوا إقرار الفيدريشن لجنوب السودان أو ازوروا عما هو أدنـى منه في مقترحات لجنة الاثني عشر، أو أصروا على تديين الدستور والـسياسة في النصف الثاني من عقد الـستينيات، أو الـذين لم يجـدوا حـلًّا لـ"مـشكلة الجنوب" المزعومة غير الرُّجعى إلى اتفاقية أديس أبابا 1972، إلى جانب مَن نكصوا عن إلغاء القوانين المنسوبة للـشريعة التـي أصـدرها نمـيري في عـام 1983، وتهيبوا نعتها باسـمها ولهـذا نـسبوها للـشهر الـذي صـدرت فيـه: "قوانين سبتمبر"، هؤلاء جميعًا لم يكونوا في حيرة من الأمر حول كيف يحكم السودان، بل كانوا على يقين تامٍّ بأن ليس في السودان أبدع مما كان. لهذا فـإن أسعدنا كثيرًا تبني أفكار قرنق حول الأولوية التي أعطاها لـ**"كيـف يحكـم"** بدلًا من **"مَن يحكم"** السودان، ولكن لا يُسعدنا في كثير أو قليـل أن يـسرق أي شخص الأقمصة الفكرية لغيره، ولا يكتفي بارتدائها، بل يدَّعي حياكتها عندما يقول: "ونحن نقول".

التعبير الثاني الذي طرحه قرنق عند مناقشة موضوع المؤتمر الجامع لكل القوى السياسية السودانية للتشاور حول إعادة بناء الوطن هو العودة للمربع الأول، ووصف ذلك باللغة الانجليزية (going back to the drawing board) أي العودة إلى منصة التأسيس. في منصة التأسيس تلك أقامت النخبة الشمالية دولة السودان على كذبة وصفناها بالخطيئة الأولى. ومرة أخرى أكرر ما قلته من قبل حتى وأن سئم القارئ تكراري لذلك الحدث طالما ظل في السودان سياسيون ومعلقون ومؤرخون أدمنوا مسخ التاريخ. وعلى كلٍّ لن أبلغ في تكراري للفرية الدستورية التي شهدها أول برلمان للسودان المستقل ما بلغه ثلاثة راشدون: أبيل ألير في كتابه حول خرق العهود، ويوسف محمد علي في مؤلفه "الوحدة الغائبة" وسلمان محمد سلمان في "انفصال جنوب السودان: دور ومسئولية القوي السياسية الشمالية". ولعلني لا أبرئ نفسي والنظام الشمالي الذي كنت أعمل فيه عن الاتهام بالظن بأنا الأقدر على تحديد مصير كل السودان. فعند الحوار مع الجنوبيين في أديس أبابا (1972) اقترح علينا الوفد الجنوبي تقسيم السودان إلى أربع ولايات (الشمال، والشرق، والغرب، والجنوب) بدلًا من الاقتصار على منح الحكم الذاتي للجنوب. موقفنا من ذلك الاقتراح كان هو الرفض، إذ قلنا لهم: "إنا نجتمع اليوم لمعالجة **مشكلة الجنوب**، وليس إعادة رسم الخريطة السياسية للسودان". أبلغهم جعفر بخيت أيضًا أن لامركزية الحكم في كل أجزاء القطر، بما فيه الجنوب، ستعالج في إطار مشروع لامركزية الحكم الذي كان نظام مايو يسعى عبره لتقليص الظل الإداري للحكم المركزي. أيًا كان الحال، فكذبة آباء الاستقلال لم تكن بلقاء فحسب، بل صحبها تشاطر لا يخلو من استغباء للآخر. فعند اتخاذ البرلمان قراره وإعلانه على المجلس اجتمع رأي القانونيين الكبيرين محمد أحمد محجوب ومبارك زروق على أن البرلمان لم يعلن أي موافقة على منح الجنوب حكمًا فيدراليًا، وإنما قرر "**النظر في الأمر بعين الاعتبار**" في الطلب الجنوبي. زروق ومحجوب كانا من أميز رجال القانون في زمانيهما، ولكنهما تنكبا

الطريق عندما أخذا يتعاملان مع قضية سياسية مصيرية يعرفان - أو ينبغي أن يعرفا - مآلاتها، وكأنها قضية تركة أمام قاضي تركات أو قضية بيع سلعي (Sale of goods) أمام محكمة مدنية. لهذا حق القول إن القانونيين الضليعين قد كذبا، وكان نواب الجنوب من الصادقين.

طوال كل نقاشه حول التحول السياسي والاقتصادي والاجتماعي لم يكن قرنق يتحدث عن ثورة طبقية بقدر ما كان يتحدث عن التراضي على إلغاء ما حسبته القوى المهيمنة النموذج المثال (paradigm) في الحكم والاقتصاد، وهو النموذج الذي أسسه الاستعمار، وتواطأت الأنظمة الوطنية على إدامته إن لم يكن خدمة لمصالحها، فلعجزها عن توليد البديل المناسب له. وطوال حديثه عن التحول الذي ينشد ظل قرنق يشير إلى ضرورة تحول في المثال (paradigm shift) وليس انقلابًا عليه. وفي أدبيات السياسة والاجتماع يتم مثل ذلك التحول عند قيام أي مجتمع أو مجموعة معينة بإعادة النظر في النموذج القائم للكشف عن مدى صلاحيته للأوضاع الراهنة، وتجاوبه مع متطلبات المرحلة التاريخية لإدراكهم أن أي عجز عن زحزحة النموذج المثال الذي أثبت عدم جدواه في مرحلة تاريخية معينة، يعطل فاعليته، مما يعرف بشلل النموذج (paradigm paralysis).

4- **الهوية الوطنية**: فيما سبق تطرقنا إلى موضوع التعدد المتنوع، وكيف أقبلت دول العالم على التعامل معه لا بحسبانه موضوعًا ثابتًا بل مُتخيلًا، أو إن شئت منشأ عن طريق التركيب العقلي (constructed). في حين أن الثابت هو الانتماء الطوعي للجماعة على أساس ثقافي أو ديني أو عرقي. ولا يتأتى الوضع الثابت ذلك إلا في إطار الصورة الجمعية للنفس (collective self - image) والتماثل (sameness) في العادات والتقاليد وأنماط السلوك، والتفرد (uniqueness). هذه الصفات تعين، بلا شك، على تمتين العلائق بين أهل المجموعات المتماثلة، إلا إن الإصرار عليها سيكون قاصم ظهر للمجتمعات ذات الأقوام المتنوعة إن قررت تحديد هوية واحدة

جامعة لتلك الأقوام. ولكن منذ بـواكير الاسـتقلال لم تقـوَ عزيمـة النخبـة الشمالية على شيء أكثر مـن التأكيـد عـلى أمـر واحـد هـو عروبـة الـسودان وإسلاميته. ذلك كان هو رأي القوى التقليدية الغالبـة في سـاحة الـسياسة، وهي القوى نفسها التي تربت - وربت الأجيال التي جـاءت مـن بعـدها- على شعار "أمة أصلها للعرب، دينها خير دين يجب". ولا غرابة في أن يصبح هذا الشعار هو أيضًا شعارًا للإسلاميين والعروبيين، رغـم التنبيهـات التـي بلغتهم من قطاع مستنير في السودان، هدته استنارته ومعرفته بتجارب الأمم بأن الطريق الذي تقود إليه مثل هذه الشعارات في بلدٍ كالسودان هـو طريـق مسدود، فالـسودان وطـن تتـساكن فيـه أقـوام متعـددة الأعـراق، متنوعـة الثقافات، مختلفة الأديان. وكلما بدا التناقض الكـامن في هـذا الـشعار جليًّـا لكل ذي بصر تبارى سياسـيو الـشمال في الهـروب منـه إلى الأمـام بوصـف السودان بأنه الجسر بين أفريقيا والعرب، وكـأن الـسودان لـيس جـزءًا مـن أفريقيـا، أو بكلمات خنثى مثل السودان العربي الأفريقي، والسودان العـربي الأفريقي الإسلامي، والانتماء العربي والالتزام الأفريقي. ولو أدركنا حقيقـة أمرنا بأنا سودانيون أولًا وأخيرًا؛ لأن تلك هي الصفة التي تربطنا جميعًا، لما احتجنا لهذا التخنث اللفظي.

زاد الطين بلة الموقف الملتبس حول هوية الـسودان الحقيقيـة، ورفـع الجبهـة القومية الإسلامية بعد انقضاضها على الحكم لشعار نشر الإسلام في أفريقيـا لا في السودان فحسب، أي على مستوى القارة التي نعيش فيها. فموضوع نشر الإسلام في أفريقيا ما كان ليثير ثائرة أحد إن قامت به جمعية تبشيرية، ولكن الأمـر يختلـف جدًّا عندما يصبح سياسة لدولة تسخر إمكانياتها لدعم، وتفـتح أبوابهـا لتحـرك، جماعات جهادية أفريقية مثل (الجهاد الإسلامي في إثيوبيـا وإريتريـا والـشباب في الصومال). ليت أهل السودان استهدوا بالتجربة الهندية، فكما سلف القول، فـإن 76٪ من أهل الهند يدينون للهندوسية، و13.5٪ للإسلام، و2.5 ٪ للمسيحية،

و1.9٪ السيخ، و1.8٪ بوذية، وما تبقى يدين لديانات أخرى مثل الزرادشتية، والبهائية، والسيخية. وعندما أصر الهندوس، بحكم غلبتهم الطاغية بين سكان الهند، على أن تكون الهندوكية دينًا رسميًّا للهند، اعترض غاندي، ثم نهرو على أن تكون لأي دين غلبة في الهند رغم أن المجموعة الدينية الغالبة هي تلك التي ينتميان إليها. وعندما سأل البعض نهرو لماذا يبخس أهل دينه حقهم، أجاب بقولته التي أشرنا إليها من قبل: **"لأنني أريد لكل مواطن هندي، أيًّا كان دينه، أن يسير في شوارع الهند وهو مرفوع الرأس"**. مثل هذا الرأي لا يقول به إلا الزعماء الذين يحترمون مَن يقودون أيًّا كان وزنهم وثقلهم في القطر الذي يقودون.

أما في أمر اللغة كان قرنق واضحًا في مبتغاه عندما قال: "أن الانتشار الكثيف للغة بعينها على الساحة الثقافية، لا يعني تسيدها على اللغات الأخرى، أو إنكار حق تلك اللغات والثقافات الأخرى في الرعاية والحفاظ على خصائصها وتطوير نفسها"، يصدق هذا بخاصة على اللغات الأصلية (Indigenous languages). وحتى لا يُتَّهم قرنق بالسعي إلى، أو الرغبة في، محو الثقافة العربية في السودان كما درج البعض على اتهامه أوضح في أكثر من خطاب إدراكه لماذا يجب أن تبقى اللغة العربية كلغة السودان الرسمية. ففي اجتماع كوكادام قال:"إن تخاطب الأمريكيين باللغة الإنجليزية لم يجعل منهم انجليزًا، وأن تخاطب البرازيليين بالبرتغالية لم يجعل منهم برتغاليين، وأن تخاطب أهل بيرو بالإسبانية لم يجعل منهم أسبانيين". أضاف قرنق في ذلك الاجتماع: **"أن العربية هي لغة أغلب أهل السودان؛ ولهذا ستبقى لغة قومية، كما ستعتبر كل لغات أهل السودان الأخرى لغات قومية"**. ولعل الذين لا يولون اهتمامًا للغات والثقافات الأصلية، يجهلون أن في العالم اليوم سبعة آلاف لغة يتداولها الناس؛ مما جعل منظمة اليونسكو تفرد يومًا خاصًا (21 نوفمبر) للغة الأم (mother tongue)، كما لعلهم يجهلون أيضًا الإعلان العالمي للتنوع الثقافي الذي أصدرته اليونسكو، وأقره كل أعضائها بِمَن فيهم السودان في عام 2011.

وفي أفريقيا نماذج جديرة بالاحتذاء أو التملي، ومنها تجربة جنوب أفريقيا. فطوال فترة الأبارثايد، كان البيض يطلقون على جنوب أفريقيا "هبة الإله لنا"، أي لهم وحدهم. لهذا ظَل الأفارقة من أهلها لا ينعتون أنفسهم بـ"الجنوب أفريقيين" بل بـ"الأفريكانيين". "Africanists". ولكن عقب سقوط نظام الأبارثايد، أعلن مانديلا أن جنوب أفريقيا هي وطن لكل أهلها من السود والبيض طالما طهروا أنفسهم من أخطاء الماضي عبر لجنة الحقيقة والعدالة، وطالما تقبلوا عن رضا التنوع في بلادهم. ومن النماذج التي تستوجب التملي تجربة نيجيريا، حيث لم تفلح خلال فترة الاستقلال في القضاء على شعور الإيقبو (Igbo) بقوميتهم المتميزة وكان أكبر المدافعين عنها القاص الأول في نيجيريا شنوا أشيبي خاصة في كتابه "كان هناك وطن" (There Was A Country). ذلك الشعور لم يطفئ حدته أن الرئيس الأول لنيجيريا كان من إثنية الإيقبو (نانـدي أزيكوي). شعور الإيقبو الطاغي بتفردهم بين كل أقوام نيجيريا، دفعهم للانفصال عن نيجيريا بعد صراعٍ دامٍ راح ضحيته اثنان من رؤساء وزراء نيجيريا: السير أبو بكر تيفاوا بلاوا رئيس وزراء شمال نيجيريا، والسير أحمدو بيلو. كما لم يستقر حال نيجيريا إلا بعد انقلاب عسكري، قاده ضابط شمالي مسيحي (يعقوبو قوان)، ومما يحمد لقوان ابتداعه لأول نظام فيدرالي لحكم نيجيريا، ولكن ما زال تحت الرماد وميض نار.

الدولة السودانية الجديدة

في السودان آثرنا البقاء في حالة إنكار دائم لظاهرتي التعدد الثقافي والتنوع العرقي، وكانت أكبر الدلائل على ذلك حوارات لجنتي الدستور حول طبيعة الدولة السودانية وهويتها. ففي كل مرة جوبهت فيها النخبة السياسية الشمالية باتخاذ موقف ثابت حول الهوية الوطنية، لجأت إلى استخدام ما سمَّيناه في هذا الفصل "التعبيرات الخنثى" التي لا تعبر إلا عن جفول عن مجابهة الواقع. لهذه

الأسـباب مجتمعـة أولى قرنـق موضـوع الهويـة الوطنيـة اهتمامًـا كبـيرًا، وسـمّاها السودانوية. تعبير السودانوية سبقت قرنق إلى استخدامه جماعة من مثقفي الشمال في فترة الستينيات من القرن المـاضي، إلا أنه بقي شعارًا طوباويًّا إلى أن ترجمه قرنق إلى واقع ملموس عندما أفلح في تضمين نص في اتفاقيـة الـسلام الـشامل، ثـم في دستور السودان (2005) يؤكـد أوجـه التنـوع المختلفـة في الشخـصية الوطنيـة السودانية. ذلك النص يقول: "**السودان بلد متعدد الثقافات ومتعـدد الجنـسيات، ومتعدد الأعراق، ومتعدد الديانات، ومتعدد اللغات**". ذلك النص ورد في اتفاقية السلام الشامل، كما في دستور السودان الانتقالي (2005) على الوجه التالي:

الفصل الأول: طبيعة الدولة

1-1 جمهورية السودان دولة مستقلة ذات سيادة، وهي دولـة ديمقراطيـة لا مركزية، تتعدد فيها الثقافات واللغـات، وتتعـايش فيهـا العنـاصر والأعراق والأديان.

1-2 تلتزم الدولة باحترام وترقية الكرامة الإنسانية، وتؤسس عـلى العدالـة والمساواة والارتقاء بحقـوق الإنـسان وحرياتـه الأساسـية، وتتـيح التعددية الحزبية.

1-3 السودان وطن جامع تكون فيه الأديان مصدر قوة وتوافق وإلهام.

1-4 (أ) تؤسس وحدة السودان عـلى الإرادة الحـرة لـشعبه وسـيادة حكـم القـانون والحكـم الـديمقراطي اللامركـزي والمـساءلة والاحـترام والعدالة.

(ب) الأديان والمعتقدات والأعراف هي مصدر القوة المعنوية والإلهام للشعب السوداني.

(ج) التنوع الثقافي والاجتماعي للشعب السوداني هو أسـاس التماسـك القومي، ولا يجوز استغلاله لإحداث الفرقة.

التهوين من أهمية هذا الدستور والاتفاقية التي أنجبته يقارب الوقاحة عندما يجيء ممن ظلوا قرابة نصف القرن من الزمان (تسعة وأربعين عامًا) يتجادلون حول البديهيات، ولا ينجبون إلا رؤى خائبة وتعبيرات خنثى.

5 - **الشمول الجغرافي للحل**: ماذا عن الشمول الجغرافي للحل؟ الشمول الجغرافي كان أيضًا في قلب الموضوعات التي تناولتها الحركة بالبحث في المفاوضات، وكان على رأس قضايا التحول الديمقراطي في كل السودان معالجة المشاكل الجهوية: جنوب كردفان، النيل الأزرق. أما دارفور، فقد جاءت الإشارة إليها في "إعلان انتهاء مفاوضات الإيقاد من أجل السلام في السودان" الذي وقعه يحيى حسين عن المؤتمر الوطني، ونيال دينق نيال عن الحركة. ذلك البيان أقَر بمركزية مبادرة السلام التي يقودها الإيقاد في الجهود القائمة **"لتحقيق سلام شامل في كل السودان بما في ذلك نزاع دارفور"**. على تلك الوثيقة وقع كضامنين: الجنرال سومبيو وسيط الإيقاد، جان برونك الممثل الخاص للأمين العام للأمم المتحدة، إلى جانب ممثلي الدول التالية في الأمم المتحدة: عبد الله بعلي (الجزائر)، وجويل أديشي (بنين)، وهيرالدو مونور (شيلي)، وجان مارك سابيليبه (فرنسا)، وإسماعيل جاسبار مارتيز، (أنغولا)، ورونالدو ساردينبيرق (البرازيل)، ووانق قوانقيا (الصين)، وقونثر بليجر (ألمانيا)، ومنير أكرم (باكستان)، وميبا موتوك (رومانيا)، وخوان أنطونيو يانير بارنوفو (إسبانيا)، ولورو باجا (الفلبين)، وأندرو دبنيسوف (الاتحاد الروسي)، وجونز باري (المملكة المتحدة)، وجون دانفورث (الولايات المتحدة). هؤلاء يمثلون مجموع أعضاء مجلس الأمن في تلك المرحلة. لم تكن أيضًا مصادفة أن اتخذ المفاوضون في قضيتي دارفور وشرق السودان من اتفاق نيفاشا نموذجًا يحتذى في اتفاقية أبوجا حول دارفور (5 مايو 2006) واتفاقية أسمرا حول شرق السودان (14 أكتوبر 2006).

إلى جانب ما سلف ذكره حول دارفور اقترح جون قرنق في الأيام الأخيرة للمفاوضات، وبعد تجاوز الطرفين عقبة إدارة منطقتي جبال النوبة وجنوب النيل

الأزرق، والاتفاق على البرتوكول الذي سيحكم المنطقتين خلال الفترة الانتقالية مشروعًا لتعاون الخرطوم وجوبا على حل مشكلة دارفور. وبالرغم من أن الخرطوم، كانت تهون كثيرًا مما كان يدور في تلك المنطقة، وتنعته بالنهب المسلح، كما تصف من يقومون به بقطاع الطرق، إلا إن قلقًا بدأ يسود المنظمات الإقليمية (الاتحاد الأفريقي) والدولية (مجلس الأمن) حول ما يدور في دارفور. إزاء تلك الظروف، اقترح قرنق على الطرف الآخر (علي عثمان محمد طه) عملًا مشتركًا لإنهاء أزمة دارفور قبل استفحالها. ذلك العمل تضمن إرسال قوة لحفظ الأمن، نصفها من الجيش السوداني والنصف الآخر من الجيش الشعبي، ولاسيما أن تلك كانت هي الفترة التي بدأ فيها المهمومون بما يدور في دارفور يتحدثون في العواصم الأفريقية عن صراع بين العرب (ويسمونهم الجنجاويد) والزُرقة أي غير العرب. ولا شك في أن قرنق بعد تحقيق السلام في بقية القطر لم يكن يريد صراعًا آخر في السودان يصرف أهله وحكومته عن تحقيق الحل الشامل لمشكلات السودان. إن الطرف الآخر لم يكن راغبًا في تمكين الرجل الذي جعلت منه اتفاقية السلام الدائم ودستور السودان المؤقت (2005) الرجل الثاني في الدولة أن يؤدي دورًا في حل مشكلة دارفور.

لقد مضى قرنق إلى عالم آخر تصحبه لعنات الذين كانوا يريدون للمهمشين أن يبقوا في عمه من الأمر، كما يبكيه الذين فتح أعينهم على ما لم يكونوا يبصرون. رغم ذلك فإن البغض المرضي للرجل ما فتئ يمضُّ قلوب هؤلاء المرضى رغم انتحالهم للأفكار التي روجها بين الناس مثل التهميش، الهوية الوطنية، والاعتراف باللغات والثقافات السودانية المتعددة. هذا أمر لا يبشر بالخير، بل يدعو إلى الشفقة، الشفقة أولًا بمنتحلي أفكار غيرهم؛ لأن الانتحال هو نسبة شيء لمن لا يملكه، وبالشعب الذي يقودون ليس فقط للعري الفكري لقادته، بل أيضًا لفقدانهم الشجاعة الأدبية التي تحمل أي قائد صادق مع نفسه على الاعتراف بأخطائه التاريخية.

الفصل

التاسع



قرنق والآخرون

تداعيات الالتحاق بقرنق

كان لالتحاقي بقرنق تداعيات بعضها مستطرف، وبعضها الآخر مساخر يتهزأ منها الإنسان. من المستطرف اتصال صديقي الحبيب صلاح أحمد محمد صالح بي من لاهاي، حيث كان يعمل سفيرًا لبلادنا من بعد أن جاءه نبأ انضمامي للحركة عبر الإذاعة البريطانية. تساءل صلاح: " **الخبر السمعناه ده صحيح يا دكتور؟**". قلت: "نعم صحيح، **إيه المشكلة؟**". ولعل السفير الصديق لمس في الكلمتين الأخيرتين "**إيه المشكلة**" شيئًا يشبه الزجر؛ فسارع بالقول: "**ما في حاجة يا صديقي، بس ده كان واجبنا نحن**". صلاح من القلائل ممن عرفت الذين لا يُغضبون أحدًا، ولا يحملون أحدًا على الغضب منه؛ إذ حباه الله بروح دعابة تمكنه من تجاوز المزالق. وفي واقع الأمر لم أكن غاضبًا على صلاح عندما قلت: "**إيه المشكلة**" لأنني من أكثر الناس معرفة بتصالح الرجل مع نفسه؛ لأنه من القلة من الشماليين التي عندما تنظر لوجهها في المرآة كل صباح لا تغالط ما تقول به المرآة. رغم ذلك ظل صلاح مفتونًا بثقافته العربية، ولا غرو، فهو ابن شاعر فحل كان يروِّض القوافي العصية، ويتغنى، كما قلنا، بهند ودعد بدلًا من التغني بظباء المسالمة وهنَّ الأقرب إليه.

الموقف الطريف الثاني كان عندما زارني في منزلي بلندن "الشيخ الحكيم" عبد الحليم محمد. وكان ابن سينا زمانه يقتطع جزءًا من وقته ليزورني في مدن الشتات: لندن، القاهرة، وباريس، وواشنطن، وأديس أبابا، خلال سياحته الممتدة بحكم موقعه الدولي في المجال الكروي. في تلك الزيارة قال لي إن أكثر ما أخشاه عليك هو أن ينبري واحد من أحفاد ود عبد الماجد ليقول لك ما قاله الشيخ محمد الحسن دياب لعثمان حسن عثمان. سألته عما الذي قال الشيخ المربي، فروى لي حليم أن شيخ دياب استدعى عثمان حسن عثمان عندما أعلن الأخير انضمامه لحركة اللواء الأبيض التي كان يقودها على عبد اللطيف ليقول له "**في آخر الزمن تقبل يكون رئيسك عبد** "، قطعًا لم يكن حليم من الذين يفكرون على ذلك النهج عندما روى القصة، وإنما تمنى لفت نظري لبعض أدواء السودان السياسية التي لم يبرأ منها البعض، ولحسن الحظ، فإن أغلب أهلي قد برئوا من ذلك الداء. كما أن الدكتور حليم الذي نبهني إلى واحد من الأمراض النفسية المتوطنة في الجسم السياسي الشمالي طلب مني أن أرتب له لقاءً مع قرنق. تلك المهمة الجليلة التي كان يسعدني تحقيقها، سبقني إليها أحمد إبراهيم دريج عندما توافقت زيارة حليم لأديس أبابا مع وجود دريج هناك. وهي جليلة لأنها كانت تمثل عندي لقاء عملاقين في

مجاليهما. وعند عودتي إلى أديس أبابا، وحليم ما زال مقيمًا فيها قال لي: "**في مقدور هذا الرجل أن يغير وجه السودان**".

أما الموقف الذي يبعث على الاستهزاء، فكان عند وصول وفد التجمع السياسي والنقابي للمشاركة في اجتماع كوكادام في مارس 1986م. طلب مني قرنق المشاركة في وفد الحركة، وقبلت على مضض لأنني تحسبت أن عملي في نظام مايو قد يُعقّد من الأمور، وهو شيء لم تكن لي رغبة فيه إذ كنت أتمنى للمؤتمر نجاحًا. وبالفعل عقب انتهاء قرنق من إلقاء خطبته الافتتاحية وقف سكرتير التجمع نقيب المهندسين عوض الكريم محمد أحمد، وتبعه الدكتور ناصر السيد ليبديا اعتراضهما باسم التجمع المهني على وجود هذا "المايوي" في الاجتماع. لم يدهشني ذلك الاعتراض، بل لم يفاجئني، ولكن حق لي التساؤل عن الذاكرة المثقوبة لصفوة السودان القائدة. أوليس نظام مايو هذا هو النظام الذي خرجت جموع النقابيين لتباركه في يونيو 1969؟ أوليس هو النظام الذي خرجت جموع العروبيين (ومنهم ناصر) تهتف له وهي تقدم حياتها فداءً له: "بالدم بالروح نفديك يا ثورتنا"؟، أوليس ذلك النظام "المبارك" ثوريًا هو النظام نفسه الذي حل الأحزاب، وأودع قياداتها في السجن؟ أوَليس هو أول نظام حكم في السودان يؤمم الصحافة؟ كم تمنيت أن يكون مؤرخنا الكبير مكي شبيكة حيًا ليقول في مثقفي زماننا ما قاله لصحبه في مؤتمر الخريجين.

من الجانب الآخر، بدأ بعض أعضاء الحركة في الرد بأسلوب مهذب على مناضلي التجمع المهني، فحواه أن اختيار أعضاء كل وفد أمر يخص الجهة التي اختارتهم. هذا الرد المهذب "أفسده" على أولئك أروك تون أروك عندما انبرى ليقول: "حديثكم هذا نفاق. القضية ليست هي قضية انتماء منصور لمايو، فقد انشق عليها وألف عنها كتبًا، ونشر مقالات، في حين ظل رئيس دولتكم الذي خلفتموه وراءكم في الخرطوم قائدًا لجيش نميري. أفيدونا لماذا نصبتم وزير دفاع نميري حتى اللحظة الأخيرة من حكمه رئيسًا لدولتكم الجديدة؟ ولماذا أبقيتم

على كل قيادات جيشه الذي كان يحاربنا في كل موقع دون إزاحة واحد منهم؟ ولماذا اصطحبتم معكم لهذا الاجتماع نائب رئيس وزرائكم (صموئيل أرو) الذي كان فاعلًا في حكومة نميري وزيرًا وحاكمًا وعضوًا قياديًّا في الاتحاد الاشتراكي؟ أم فعلتم هذا لأنه جنوبي". بدهي أن هذه الأسئلة لم يطرحها وفد التجمع على نفسه لأن قضيته الأولى كانت تصفية الحساب مع شخص لا حساب لهم معه أو عنده. كما أن الأسلوب الذي طرح به أروك الأمر كان منطقيًّا، والمنطق لا يستهوي أصحاب الأحكام المسبقة لأنه علم يبين لطالبه طرق الاستدلال السليم. أشد وقعًا من كل ذلك كان قول أروك: "القضية ليست هي قضية انتماء منصور خالد لنظام مايو، وإنما هي عدم رضاكم لوجود "ود العرب" هذا وسط الجنوبيين". تكهرب الجو عقب حديث أروك مما اضطر معه قرنق لرفع الجلسة، وعند انعقاد الاجتماع من جديد لاذ وفد التجمع المهني بالصمت عن لا ونعم. ما قاله أروك لم يتناول شخصي فحسب، وإنما كشف عن تناقضات في السياسة الشمالية التي يختلط فيها الذاتي بالموضوعي، والانحياز الشخصي بالمواقف المبدئية، والمبادئ بالعواطف، وما زال ذلك هو الحال.

قرنق والسير فوق الحبال المشدودة

صحبتي لقرنق لمدة عقدين من الزمان لم تمكنني فقط من إدراك الغايات الكبرى التي كان يسعى لتحقيقها، وإنما أيضًا من التعرف على قدراته على السير فوق الحبال المشدودة ببساطة متناهية، وبصورة زادت من إعجابي به. ففي خلال هذين العقدين، صحبت الرجل في أغلب زياراته لواشنطن ولندن وجنيف وباريس والقاهرة، حيث ألتقي مع مَن ألتقي بهم من السياسيين والصحفيين والأكاديميين ورجال الأعمال وممثلي المنظمات الطوعية وجموع السودانيين في المهجر. عدد كبير من الذين هرعوا للقاء قرنق كانوا إما مدفوعين بسخطهم على النظام القائم، ويقينهم بأن الحركة الشعبية قد تكون هي المنقذ مما هم فيه من

بلوى، أو لفضولهم المعرفي لاستكشاف كنه الرجل. وكان انطباعي العام هو أن الغالب من هؤلاء كان يرى في الرجل ما يشده إليه، إما لبراعته في التعبير عن نفسه، وإما لطرحه رؤى جديدة لم يألفوها من قبل عند غيره من السياسيين الشماليين والجنوبيين. هذا الإقبال شجع قرنق على السعي للتعرف على كل أهل السودان دون تمييز. أذكر، مثلًا، طلبه في إحدى زياراته للولايات المتحدة من بعض منظمي اجتماعاته (وكانوا كلهم من الطلاب الجنوبيين) ترتيب لقاء مع الطلاب السودانيين في الغرب الأمريكي. وعندما وصل إلى مكان الاجتماع، وجد جمهرة من أهل الجنوب، فقال وبانفعال لمنظمي اللقاء: "لقد طلبت منكم لقاء مع السودانيين، والسودانيون يشملون أهل الجنوب والشمال والشرق والغرب". بهذه الروح اخترق قرنق حواجز منيعة لا يقدم على اختراقها إلا مَن كان واثقًا من نفسه ومتمكنًا من موضوعه.

حوارات قرنق مع اليمين واليسار وما بينهما

كثيرًا ما قلت وكتبت أن تعبيرَي اليمين واليسار تعبيران لم يعد لهما معنى إلا عند مَن ظلوا يعيشون خارج إطار التأريخ السياسي المعاصر، حيث انداح اليسار في اليمين واليمين في اليسار. ففكرة اليمين واليسار ولدت في بدايات الثورة الفرنسية دون أن يكون لها محتوى أيديولوجي. ففي عهد الملكية كان أنصار الملكية والإكليريوس يجلسون على اليمين في الجمعية الوطنية في حين يجلس أنصار الثورة على اليسار، والمعتدلون في الوسط. وبعد سقوط الملكية أخذ أنصار الثورة الذين كانوا يُسَمُّون "المبتدعين" (innovators) يجلسون على اليسار، وأنصار النظام القديم (ancien regime) على اليمين. ذلك الوضع التنظيمي في الجمعية الوطنية اكتسب معنى أيديولوجيًا في بدايات القرن العشرين عندما أصبحت قوى اليسار هي تلك التي تدعو للمساواة وحماية الأقليات ومناهضة الاستعمار. تلك القوى ضمت الشيوعيين والديمقراطيين الاجتماعيين والعلمانيين. من جانب آخر

اعتبرت الجماعات التي تسعى للحفاظ على الأوضاع الاقتصادية القائمة والقيم التقليدية الموروثة، والاستمساك بوسائل صنع الثروة السائدة، ومناهضة أي تحكم من جانب الدولة القائمة في الاقتصاد، على يمين الطيف الضوئي. ولكن عقب ميلاد الأمم المتحدة، والأجيال المتعاقبة من حقوق الإنسان التي فرضت منظومة قيمية لتلك الحقوق اختلطت الأمور، فالجماعات السياسية التي كانت تُعَدُّ "يسارية" بحكم اهتمامها بحقوق العمال والنضال من أجل ترقيتهم، أصبحت تحتل مكانًا أدنى في سلم المدافعين عن القيم الإنسانية بسبب منهجها القمعي في التعامل مع مواطنيها. في الوقت نفسه أصبحت بعض الجماعات الدينية التي كانت تحسب في زمرة اليمين مثل دعاة لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، في مقدمة الجماعات التي تعمل لتحرير الإنسان من الطغيان والارتقاء بأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية، وهي مهام كان يحسبها اليسار من أولويات مهامه.

أيًا كان معنى اليسار واليمين، كلفني رئيس الحركة مع آخرين، بترتيب لقاءات مع مَن يحسبون من أهل اليسار أو اليمين كيما يبسط عليهم رؤية الحركة للقضايا الوطنية من أجل التراضي على قاسم مشترك أدنى يوحد بين أقوام السودان. ذلك القاسم المشترك لا يقتضي، حكمًا، تنازل أي طرف عما يَعُدُّ ثوابت عقدية، ولكن يلزمه باحترام ما للآخر من ثوابت توافق عليها المجتمع الإنساني مثل حقوق الإنسان الثابتة التي لا تباع ولا تُشترى (inalienable). بهذا الروح كانت لقرنق لقاءات مع القوي السياسية "التقليدية": أي ما يسمى "اليمين" كما مع القوى التي تنسب نفسها، أو ينسبها الآخرون لليسار. اللقاءات بين الحركة والأحزاب "التقليدية" كانت مع أحزاب الأمة، الوطني الاتحادي، المؤتمر الشعبي. فبالنسبة لحزب الأمة كان أول لقاء لذلك الحزب مع قائد الحركة في داخل الجنوب (منطقة شُقدم بالاستوائية) شارك فيه الأمين العام للحزب، الراحل عمر نور الدائم، ونائبه مبارك الفاضل المهدي. خلال ذلك الاجتماع تم اعتراف حزب الأمة بحق تقرير المصير لمواطني جنوب السودان، وقد توج اجتماع

شُقدم باجتماع لاحق بين قرنق والصادق المهدي عندما أوفى على أسمرا في رحلته التي هداه الله إليها. أما اللقاء الأول بين الميرغني وقرنق، فتم في القاهرة بوساطة مصرية وتواترت اللقاءات فيما بعد بين الرجلين. من جانب آخر كان أول لقاء بين الحركة والمؤتمر الشعبي في جنيف، وتلاه لقاء مباشر في الخرطوم عند بلوغ قرنق تلك المدينة، وكان ذلك الاجتماع بقيادة الدكتور الراحل حسن الترابي ومشاركة نفر من قيادات الجبهة. وهكذا تمت لقاءات قرنق مع كل القوى اليمينية الفاعلة في شمال السودان لا للإمتاع والمؤانسة وإنما للتوافق على كيفية الخروج من مآزق السودان التي لم يصنعها قرنق، بل صنعتها تلك القوى مفردًا وجمعًا.

أما لقاءات قرنق مع أهل اليسار فشملت الشيوعيين والقوميين والمفكرين الذين ينسبون أنفسهم، أو ينسبهم الآخرون، لليسار. من الشيوعيين - كان أحبهم إلى قرنق التجاني الطيب بابكر. فكثيرًا ما أشاد قرنق بطهرانيته، وثباته على مبدئه، وشجاعته في الجهر برأيه. كما كان له رأي آخر عن الزعيم الشيوعي الراحل متى ما أبدى رأيًا يوحي بأن العالم لم يتغير في رأيه حتى بعد أن زلزلت الأرض زلزالها. ففي ذات مرة همس لي قرنق بالقول: "**يبدو لي أن الرفيق تجاني يتحدث عن العالم وكأن برزنيف ما زال حيًّا، بل ما زال سيدًا على الكرملين**". التقى قرنق أيضًا من قدامى الشيوعيين بالراحل الخاتم عدلان وكان الحوار بين الرجلين حوارًا ناضجًا جعلني أقول عند رحيله إن الساحة السياسية افتقدت بموت الخاتم مفكرًا كانت في أمس الحاجة إلى إسهاماته الفكرية في أكثر مراحلها اضطرابًا. ولعل من أكثر ما أوجعني إصرار الإخوة الشيوعيين، ليس فقط على رفض طلب قدمته جماعة الخاتم للانضمام إلى التجمع، بل اصطحاب الرفض بتهديد للحركة بأن قبول تلك الجماعة في التجمع سيحمل الشيوعيين على قبول مجموعة لام أكول وكان ذلك في وقت تقدم فيه لام بطلب لرئيس التجمع (الميرغني) للالتحاق بالتنظيم المعارض بعد خلافه (أي خلاف لام) مع المؤتمر الوطني. أيًّا كانت دواعي الحزب الشيوعي لقفل الطريق أمام ذلك المفكر

وحرمانه من الإسهام في عمل وطني عام، وفي أكثر مراحل الحياة السياسية حرجًا هو في حسباننا عمل غير صالح وتغابن غير كريم. من بين الذين التقى بهم أيضًا قرنق من الشيوعيين الصديق الراحل محجوب عثمان عندما جاءني زائرًا في نيروبي فاصطحبته للقاء قرنق في داره. استمع محجوب إلى رؤى قرنق، وحاوره فيها، وكان لمحجوب رأي أبداه لي عابرًا، ونحن نخرج من دار قرنق قال فيه: **"يا ريت لو كان عبد الخالق حي"**، ولا شك في أن إثارة قرنق للكثير من القضايا الفكرية التي كان عبد الخالق مهتمًا بها جعل محجوب يقول ما قال.

إلى جانب الشيوعيين كانت لقرنق لقاءات مع بعض الأكاديميين والمفكرين اليساريين نذكر منهم الدكتور تيسير محمد أحمد علي، الدكتور حيدر إبراهيم، الدكتور فاروق محمد إبراهيم، الدكتور الواثق كمير، والفنان محمد وردي، وكلهم كانوا ممن يحسبون في عصبة اليسار. من بين هذه المجموعة تعمقت الصلة بين تيسير وقرنق في أوائل أيام انتفاضة أبريل حين كان تيسير هو واسطة العقد في الاتصالات التي كانت تجري بين التجمع المهني والحركة الشعبية. أما العلاقة بين قائد الحركة والأستاذين حيدر وفاروق فلم تخلُ من تضارب في الرؤى، خاصة حول وسائل إزالة النظام التي يملك قرنق من عدتها ما لا يملك الصديقان الأكاديميان. لذلك لم يكن مسعى الأستاذين مع قرنق هو الانضمام للحركة، بل الحصول على دعمها لانتفاضة شعبية داخلية كانا يعدان لها، بل، في حقيقة الأمر، كانا يتحدثان عن انتفاضة وشيكة يسعيان، فيما رويا، لتنظيم قواها في الداخل. هذا أمر لم تؤكد صدقه الأحداث فيما بعد مما يثير تساؤلًا عن المعطيات التي اعتمد عليها الصديقان حتى أكسبتهما مثل تلك الثقة المطلقة بالنفس. ومن قبيل اليسار أيضًا التقى قرنق بالصديق البعثي تيسير مدثر بحضور الرفيق الراحل مارتن مالوال. ولعل اللقاء بين جون وتيسير مدثر، كان من أطول اللقاءات مع يساري الشمال. وعند لقائي برئيس الحركة وجهت له سؤالًا: "لماذا طال اجتماعكما؟" فأجاب: "الرفيق تيسير كان يحاول إقناعي بأني عربي". ممن حرص قرنق على

لقائهم أيضًا الدكتور أمين مكي مدني، وكان أول لقاء بين الرجلين في واشنطن. شاءت الأقدار أن يكون ذلك اللقاء عقب أول مجابهة علنية بين قرنق ورياك مشار في إحدى قاعات مجلس النواب رتبها الكونقرسمان جونستون رئيس اللجنة الفرعية لأفريقيا في المجلس وكان أمين من بين الذين شهدوها. استمع أمين إلى خطاب قرنق في ذلك المجلس عن رؤيته للسودان الجديد وخرج منه ليقول لي: **"الآن نستطيع أن نقول إن لنا قائدًا وطنيًّا"**. ليت أمين والى قوله بالفعل؛ فهو من القلة من مثقفي الشمال التي جمعت الحسنيين: الطهرانية السياسية والقدارة المهنية وهاتان الصفتان تمثلان القيمة المضافة التي افتقدها المرء في أغلب الذين يتصدون لقيادة العمل السياسي في البلاد.

إفلاح قرنق في إيجاد أرضية مشتركة للتلاقي، ثم التعاون، مع تلك القوى لم يكن فقط دليلًا على قدرته على المزج بين سائلين لا يمتزجان مثل الماء والزيت، وإنما أيضًا لإدراكه لحدود قوته. فمثلًا، عند تكوين التجمع كان الذين ينتمون إلى اليسار والتجمعات ذات الطابع الجهوي يرغبون في أن يكون القائد الوطني الذي انطلق من الجنوب رئيسًا لتجمع كان أغلب أعضائه من الشمال. في الوقت نفسه كان لقرنق رأي آخر، خاصة عندما ترامى إلى سمعه تردد الميرغني في الالتحاق بالتجمع عندما التأم شمله في العاصمة الإريترية. ولعل تردد الميرغني كان بسبب حرجه من أن يُجابه بوضعين لا يريدهما: الأول هو ضياع الرئاسة من بين يديه وفرض الموقع الثاني في قيادة التجمع له، والثاني هو حمله علي قبول مؤتمر البجة كفريق مستقل في التجمع وذلك أمر كانت تدفع به الدولة المضيفة (أريتريا). ولكن ما أن وصل الميرغني إلى العاصمة الإريترية حتى تلقاه قرنق ليحادثه في أمرين: الأول هو إقناعه بضرورة الاعتراف بمؤتمر البجة والثاني هو تبني الحركة لترشيحه (أي ترشيح الميرغني) لقيادة التجمع. وعندما سئل قرنق: "لماذا قدمت الميرغني على نفسك؟"، قال: "أولًا لأنه أكبر زعيم ديني في السودان، وتلك إضافة مهمة للتجمع. وثانيًا إن قبل الميرغني بالمركز الثاني، فسنضطر إلى مجابهة رد

فعل ليس فقط من أنصاره بل من نظام الإنقاذ الـذي سـيندد بـالميرغني بحـسبانه الزعيم الإسلامي الذي سلم قيادته لـ"كافر نصراني".

ذلك الموقف من جانب قرنق يبين صفتين من الصفات العـدة المميـزة لقائـد الحركة: الصفة الأولى هي التواضع الذي تقتضيه المرحلة التاريخية دون استحطاط من قدر نفسه أو قدر الحركة التي يقودها. والـصفة الثانيـة هـي اعترافـه بـالواقع الموضوعي حول الدين، فرغم دعوته للعلمانية كان قرنـق يـدرك تمامًـا أن الـدين سلاح ذو مضاء في الشمال؛ ولهذا حرص على ألا يُمَكِّن نظام الإنقاذ من استغلال ذلك السلاح ضد الميرغني. اعتذر قرنق أيضًا عن قبول المنصب الثاني في التجمـع "نائب الرئيس" لأنه يخشى من رد فعل جنوده الذين كانوا يمثلون القوة الضاربة الأهم في التجمع فلو فعل لقال هؤلاء أن لا مكـان للجنـوبي عنـد الـشماليين، في الحكم كانوا أم المعارضة، غير الموقع الثاني. لذلك السبب اقـترح قرنـق أن يكـون نائب رئيس التجمع هو الفريق فتحي أحمد علي. ومن طرائف قرنق رد فعله عـلى محاولة حكومة الإنقاذ استغواء مندوب الحركة في واشنطن (ستيفين ونـدو) حـين عرض عليه إنقاذي كبير الالتحاق بسفارة السودان في تلك المدينة. سأل سـتيفين مقدم العرض: "ماذا تعرضون عليَّ؟" فجاء الـرد: "المركـز الثـاني في الـسفارة". اشتاط ستيفين غضبًا ليس فقط للعرض، بل أيضًا للجائزة التي وعد بها من كـال المديح للدبلوماسي المعارض. وعندما روى سـتيفين القـصة عـلى قرنـق قـال لـه ضاحكًا: "ماذا تنتظر من الخرطوم؟ فحتى رئيسك لم تقدم له الإنقـاذ غـير المركـز الثاني في الدولـة".

قرنق ومصر

كان قرنق ذا إيمان راسخ بأهمية العلاقـة المـصرية-الـسودانية، لا باعتبـار مـا يُسَمَّى "أزلية العلاقة "بين البلدين، وإنما لما لتلـك العلاقـة مـن أثـر مبـاشر عـلى علائق الـسودان بـدول شرق أفريقيـا وحـوض النيـل، ومـن ثَـمَّ عـلى الوحـدة

الأفريقية. لهذا سعى قرنق للاجتماع بالرئيس حسني مبارك في أديس أبابا إبان اجتماع القمة الأفريقية بترتيب من وزير الدولة المصري للخارجية بطرس غالي. وعند اللقاء مع الرئيس، فاجأ قرنق وفده بأن كان أول ما أثار مع مبارك قبل تقديم "عرضحال" لما تريده الحركة من مصر، هو موضوع قناة جونقلي. في البدء ذكر قرنق للرئيس المصري أن ذلك الموضوع كان محل اهتمامه أكاديميًّا قبل السياسة، إذ إن موضوع رسالته للدكتوراه في جامعة ولاية أيوا كان عن "الآثار الاقتصادية والاجتماعية لحفر القناة". كانت تلك واحدة من خطرات قرنق البارعة فقبل أن يمد أي شخص يده مستجديًا العون من آخر لتحقيق هدف يعنيه عليه أن يبين للآخر ما الذي يملك أن يقدم له بالمقابل في موضوع حيوي. لذلك بدأ زعيم الحركة حديثه مع الرئيس مبارك بطلب للرئيس كيما يبتعث مهندسين مصريين لفحص الحفارة التي كانت تقوم بحفر القنال، وتوقف العمل فيها بسبب الحرب، خاصة بعد تهديد الشركة الفرنسية التي كانت تتولى ذلك العمل بالانسحاب. ولا شك في أن إقبال قرنق على طرح قضيته على الرئيس المصري حدا بالرئيس إلى أن يوجه الدعوة لقرنق لزيارة مصر ثم إنشاء مكتب للحركة فيها. وبإنشاء ذلك المكتب الذي تكرمت مصر بتجهيزه وتوفير احتياجاته اللوجستية، أصبح للحركة مكتب رابع في دول حوض النيل بعد إثيوبيا، وكينيا، وأوغندا. إلى جانب هذه المكاتب الأربعة، أصبح للحركة مكتب في الجنوب الأفريقي، مقره هراري، أهداه لها المؤتمر القومي الأفريقي (ANC) بعد رحيل المؤتمر عن مكاتبه في دول الطوق: إنجولا، وموزمبيق، وزمبابوي.

أعقبت استجابة قرنق لدعوة مبارك وحلوله في القاهرة لقاءات عدة، كان أولها اللقاء مع نائب رئيس الوزراء يوسف والي، لا بصفته الحكومية، وإنما بوصفه الأمين العام للحزب الحاكم. وبدلًا من ابتدار قرنق الحديث مع والي بشرح أهداف الحركة، ذهب مباشرة إلى تنويره عن رؤيته للتكامل الاقتصادي بين البلدين مما جعل والي يقول لي بعد الاجتماع: "**إيه ده، دي أول مرة أشوف فيها**

سياسي سوداني ما يكلمنيش بس عن العلاقات الأزلية بين البلدين، وإنما عن التكامل بين مصر والسودان في الإنتاج الزراعي والصناعي والبحوث والتسويق".
يقيني أن قرنق كان صادقًا فيما يقول، فكم من مرة قلت إن زعيم الحركة لم يكن من دعاة انفصال الجنوب عن الشمال؛ لأن الانفصال يودي بهدفه الرئيس، وهو وحدة أفريقيا التي لن تتم إلا بأن يصبح السودان، أكبر قطر أفريقي، هو حجر الزاوية في تلك الوحدة. وعندما نقول إن هدف قرنق الرئيس من الإبقاء على وحدة السودان هو وحدة أفريقيا من القاهرة إلى رأس الرجاء الصالح التي يمثل السودان فيها قطب الرحى، لابد أن نضيف أيضًا أنه لم يكن من دعاة الوحدة بين شقي القطر بأي ثمن، خاصة إن كانت تلك الوحدة تقوم على مفهوم يوسف فتاكي التهريجي (ياي بلدنا وكلنا إخوان).

أيًا كان الأمر، فتحت زيارة القاهرة الباب لجون قرنق لعقد لقاءات مع كل ألوان الطيف السياسي في مصر دون أي حرج: زيارة فؤاد سراج الدين باشا في داره، ولقاءات مع اليسار المصري رتبها أحمد حمروش ورفعت السعيد، واجتماعات مع ميلاد حنا وحلمي شعراوي، وكلاهما من أكثر مثقفي مصر اهتمامًا بالسودان خاصة بموضوع الحرب والسلام في جنوبه، ثم حوارات مع محمد حسنين هيكل. لم تقف اتصالات قرنق في مصر عند أهل الفكر والسياسة، وإنما شملت رجال الدين وأهل الفن ورجال الأعمال. فحول رجال الدين سعى قرنق مع مضيفيه في مصر لترتيب لقاء لعضو قيادة الحركة (الطاهر بيور) مع شيخ الأزهر؛ ليشرح له أهداف المجلس الإسلامي في "المناطق المحررة"، ويبحث معه ما يستطيع الأزهر تقديمه من عون لمسلمي الجنوب. المجلس الإسلامي مؤسسة أنشأها قرنق للاهتمام بأمور المسلمين في المناطق الواقعة تحت سيطرة الحركة في جنوب السودان والنيل الأزرق وجبال النوبة كنظير للمجلس المسيحي، وهو المؤسسة التي كانت تقوم برعاية الشؤون الدينية لأهل تلك المناطق من المسيحيين

فيما يخص أمور دينهم، وتتلقى لأجل ذلك العون من منظمات مسيحية عديدة عبر العالم. وعندما سأل سائل رئيس الحركة عن اهتمامه، وهو رافع شعار العلمانية، بالشؤون الدينية أجاب: "العلمانية عندي هي عدم إقحام الدين - أي دين - في السياسة، ولا تعني التدخل في شؤون العباد الدينية".

أما عن لقاءات قائد الحركة برجال الفن ورجال الأعمال، فعلي رأس هؤلاء كان عادل إمام الذي ظل يحرص على دعوة قرنق في كل زيارة له للقاهرة لمشاهدة إحدى مسرحياته. كان لقرنق أيضًا اتصالات يستشرف بها المستقبل مع رجال الأعمال المصريين، أدَّى رجل الأعمال المقتدر نجيب ساويرس دورًا مهمًّا في ترتيبها. وعلني أظلم هذا "النجيب" إن لم أشر إلى بعض ما قام به نحو قرنق في حياته، مثال ذلك إصراره على زيارة مقر قرنق في نيو سايت، ثم السفر مع قرينته (قرينة ساويرس) إلى منطقة بور مسقط رأس قرنق. تلك مغامرة لم يسبقه إليها واحد من خارج الجنوب بما في ذلك الشماليون، وأنا من بينهم. وكان نجيب موقنًا بأن نجاح مشروع السودان الجديد الذي يجعل من المواطنة - لا الدين أو الأصل العرقي - أساسًا للحقوق والواجبات، سيقدم نموذجًا تحتذي به دول المنطقة، بما فيها مصر. نجيب لمن لا يعرفه هو وطني مصري من طراز مكرم عبيد الذي أصبح أمينًا عامًّا لأكبر الأحزاب الوطنية في مصر (حزب الوفد)، وحفظ الناس له مقالًا حول الوطنية والطائفية الدينية، سارت بذكره الركبان: "**نحن مسلمون وطنًا ونصارى دينًا، اللهم اجعلنا نحن المسلمين لك وللوطن أنصارًا**".

كانت لقرنق أيضًا حوارات ذاعت مع صحفيي مصر، وعلني أقف هنا عند حوار صحفي واحد من عديد الحوارات التي أجراها، لا لأنه الأهم، ولكن لأنه يبين قدرة قرنق على حسن التخلص. ففي حوار مع رئيس تحرير "المصور" حمدي رزق، أراد الصحفي أن يوقع قرنق في فخ بعد حديث دَامَ ساعة من زمان. وجه حمدي السؤال الأخير هكذا: "**دكتور قرنق، السؤال الأخير حلايب: مصرية أم**

سودانية؟". لم يطل بقرنق التفكير، بل قال: **"دعني أقل لك إن حدود السودان الشمالية تنتهي عند الإسكندرية، وحدود مصر الجنوبية تنتهي عند نمولي"**. لقرنق قدرة فائقة على الخروج من المآزق إلا إنه في هذه الحالة بالذات كان أيضًا صادقًا فيما يقول بحكم إيمانه الثابت بوحدة القارة الأفريقية. لقاءات قرنق في القاهرة حررها بقدارة الدكتور الواثق كمير في كتابه (جون قرنق: رؤيته للسودان الجديد، وإعادة بناء الدولة السودانية)، والواثق واحد من زمرة المثقفين الشماليين الذين كان لهم مكان متميز ومستحق عند قرنق.

من جهة أخرى كان قرنق، رغم صورة المعاسر التي يتخيلها البعض عنه، أو يسعى شانئوه لاستحضارها في أذهان الناس عند التداول في أمره، من أقل الناس افتعالًا للمعارك مع الآخرين. فمثلًا، عندما تجمعت له بعض المعلومات عن دور الحرس الثوري الإيراني في حرب السودان الأهلية، وجه إليه مسؤول أمريكي ومراسل لواحدة من كبريات الإذاعات الأجنبية سؤالًا عن صحة ذلك الخبر. سأله هانك كوهين مساعد وزير الخارجية الأمريكية عما زُعم أن إيران تقوم به في جنوب السودان (منطقة الرنك) من عمل حربي تحت ستار تعبيد الطرق. أجاب قرنق: **"سمعت الخبر مثلك"**. وعندما سأله أحد رفاقه عن ذلك الرد رغم توفر معلومات لديه حول الموضوع، كان من الممكن أن يفضي بها للأمريكان، قال قرنق: "هؤلاء القوم يرون ما وراء الحيطان. فإن كان الخبر صحيحًا فسيكونون بلا شك أدرى مني بصحته، وإن لم يكن كذلك، فلماذا تريدون مني أن أبدو لهم بأنني إما جاهل وإما كذوب". أما جوابه لمراسل الإذاعة البريطانية عندما سأله في مؤتمر صحفي بأسمرا عن صحة الخبر نفسه، تجاوز تأييد الخبر أو إنكاره بالقول: **"إيران دولة إسلامية كبيرة، واغلب شعب السودان مسلم. لهذا إن كان ثمة تدخل لإيران في السودان، أتمنى أن يكون ذلك التدخل لمصلحة شعب السودان، لا لمصلحة حكومة لا تمثله، حتى وإن نسبت نفسها للإسلاموية"**.

مع هيكل وأوباسانجو

في اللقاء مع هيكل في مكتبه على النيل، وكنت وياسر عرمان بصحبة قائد الحركة، أعجب الكاتب المصري بطرح قرنق لمفهوم العلاقة العربية الأفريقية؛ مما حمله على إبداء استعداده لحوار فكري يشارك فيه الرجلان (قرنق وهيكل) مع نخبة منتقاة من أفريقيا والبلاد العربية، شريطة أن يتم الاجتماع في بيروت أو الجزائر إذا قبلت أي من حكومتيهما. ومن الواضح أن هيكل كان متحرجًا من عقد الاجتماع في القاهرة. الرسالة التي كان قرنق يسعى لنقلها إلى مفكري مصر هي رسالة غابت عن أذهان الكثير من الجنوبيين وغيبها كثر من أهل الشمال فما هي تلك الرسالة؟ السودان في تقدير قرنق هو أكبر بلاد أفريقيا مساحة، وأقدمها حضارة (الحضارة النوبية)، وأثراها موارد؛ ولهذا لا بد له أن يكون حجر الزاوية للوحدة الأفريقية. ولم تكن مصادفة أن أطلق قرنق على عاصمة ما كان يُسَمَّى بالمناطق المحررة في جنوب السودان (كوش) وهو اسم للسودان النوبي القديم يتجاهله أهل الشمال النيلي "العربي". وفي الوقت الذي كان فيه أغلب معارضي قرنق في الشمال يتلاحون حول وحدويته: أهو صادق فيها أم أنه يُظهِر غير ما يبطن، كان قادة أفريقيا يجهرون بتأييده لموقفه الوحدوي. من هؤلاء الرئيس الزامبي كينيث كاوندا الذي كان من أول المجاهرين بتأييد قرنق من داخل قاعة اجتماعات قمة منظمة الوحدة الأفريقية حين قال: **"أنا أؤيد قرنق؛ لأنه داعية وحدة وطنية ووحدة أفريقية"**، وبالطبع لم يُرضِ ذلك القول حكومة السودان. كما منهم الرئيس النيجيري أوباسانجو الذي حمل نفسه للقاء قرنق؛ ليقول له: "وحدة أفريقيا واستقرارها يتوقفان على وحدة ثلاثة أقطار: الأول هو أنقولا في الجنوب الأفريقي (وكانت مهدده بالانقسام نتيجة الصراع الذي كان يدور بين حركة تحرير أنجولا (MPLA)والاتحاد الوطني للتحرير الكامل لأنجولا (UNITA)، والثاني زائير(الكونغو الديمقراطية) في الوسط، والثالث هو السودان في الشرق". أتبع أوباسانجو حديثه بما يلي: **"جئتك لأنك تدعو لوحدة السودان، وأملي أن**

أؤدّي دور الوسيط بينك وبين حكومة السودان، إذ لا ينبغي أن يظن أحد أن قائد القيادة الثالثة البحرية (Commander of the Third Marine Command) الذي قاد الحرب ضد انفصال بيافرا، سيقبل للسودان أن يتمزق".

أوباسانجو بطل من أبطال أفريقيا تولى الحكم بالضرورة، إذ كان يحتل في الهرم العسكري الموقع الثاني في حكومة مرتلا (ولعلها مرضي الله) محمد. وعند اغتيال مرتلا كان لا بد أن يلي الحكم بعده أوباسانجو القائد الثاني للمجلس العسكري. لهذا اختار ذلك القائد عنوانًا لأولى مذكراته "ضد رغبتي" (Against My Will) أي أن الحكم فرض عليه فرضًا. لم يبق أوباسانجو في الحكم إلا بضع سنوات، أشرف خلالها على إجراء انتخابات عامة تنافست فيها الأحزاب وأدت إلى قيام حكومة مدنية بقيادة شيخو شقاري إلا أن شقاري لم يبقَ في الحكم طويلًا إذ انقلب عليه الجيش مرة أخرى بقيادة محمود بخاري الذي بقي في الحكم حتى عام (1985)، ثم عاد إلى الحكم مرة أخرى لا على ظهر جواد، بل عبر انتخابات حرة بعد ثلاثين عامًا (2015). وخلال حكمه العسكري، أطاح ببخاري ضابط مسلم مثله هو إبراهيم بابنقيدا وتبادل الحكم المدني من بعد، انتخابات صورية عدد من السياسيين حتى وقع انقلاب عسكري آخر بقيادة ساني أباشا. انقلاب أباشا كان من أبشع الانقلابات العسكرية التي شهدتها نيجيريا وكان من أول قراراته الزج بأوباسانجو في السجن نتيجة لمناداته بالعودة إلى الديمقراطية. وحين أدرك أباشا الموت وهو في الحكم تولى الحكم عسكري حكيم: عبد السلام أبو بكر الذي رتب لانتخابات حرة انتصر فيها أوباسانجو.

للتعريف بأوباسانجو الذي يجهل الكثيرون أمره، قمت بصوغ كتاب عنه باللغة الانجليزية تحت عنوان "وطني أفريقي" (An African Patriot) تضمن مجموع خطبه وتعليقات لي عليها. عساي لم أبالغ عندما شبهت ذلك الزعيم الأفريقي في مقدمة الكتاب بالسير توماس مور، مستلهمًا قول القاص الانجليزي روبرت هونتقنون عن مور في كتابه "رجل لكل المواسم" (A Man for all Seasons). قال الكاتب في وصف مور إنه "رجل متفرد في الرقة والتواضع

ودماثة الخلق، وكلما اقتضت الحاجة، كان أيضًا رجلًا مرحًا ذا هوايات متعددة. هو رجل لكل المواسم". حقًّا أوباسانجو هو رجل لكل المواسم.

أوباسانجو وقيادات السودان الوطنية

علاقة أوباسانجو بقرنق لم تمنعه من تمتين علاقاته بساسة الشمال، بل كان واثقًا بأن العلاقة المتينة مع أولئك الساسة ستجعله ينفذ إلى عمق المشكل السوداني. وعلى رأس الذين حرص أوباسانجو على لقائهم من ساسة الشمال الرئيس البشير، والسيد الصادق المهدي. في لقاءاته مع أولئك الزعماء الشماليين كان الجنرال يسعى لسبر غور الرجلين في قضية الدين والسياسة، ورؤاهما في التوفيق بين الأمرين بصورة تكفل حقوق غير المسلمين وتحقق التعايش السلمي في السودان بين الطوائف الدينية المختلفة. الرئيس البشير حسب رواية أوباسانجو، كان لا يطيق ذكر اسمي بحسباني في نظره آبقًا تبرأ من دينه. سألت أوباسانجو عندما أبلغني هذا إن كان البشير قد أفضى إليه بدعوة هذا "الآبق" للالتحاق بحكومته؟ أجاب أوباسانجو على السؤال بالنفي بل سألني: "كيف ومتى كان ذلك؟" قلت له إن البشير لم يختر مناسبة لتقديم عرضه لي إلا خلال اجتماع للقمة الأفريقية وفي فترة عصيبة كانت هي الفترة التي تم فيها أول لقاء بين وفدي الإنقاذ والحركة للتداول في موضوع الحرب والسلام. وبما أنني كنت عضوًا في وفد الحركة بدا لي غريبًا توجيه الرئيس الدعوة لي لتناول العشاء معه في منزل الملحق العسكري السوداني بابكر إبراهيم نصار. أدهشتني قليلًا دعوة الرئيس لتناول العشاء معه عندما أبلغني بها نصار لأن الرئيس كان يعلم أنني من المفاوضين في الطرف الآخر وكان من الطبيعي أن اتصل بقرنق وأخبره بالدعوة. ماذا كان رد قرنق؟ قال لي: "أحسبها دعوة خاصة ومناسبة للتعرف على الرجل، كما أنك باحث، والباحث يسعى دومًا للوصول للحقيقة من مصادرها الأولية إن استطاع".

ذهبت لحفل العشاء وكان مع الرئيس محمد الأمين خليفة رئيس الوفد الحكومي للتفاوض مع عدد من الضباط لم أتعرف عليهم، وإن حفظت اسم واحد منهم يُدْعَى "عبد العال". وعند انفرادي به بدأ الرئيس البشير يحدثني عما لم أكن قد نسيت: دوري في وزارة الشباب بإنشاء مراكز تنشيط الشباب ثم تربص الشيوعيين بي. تلك كانت هي افتتاحية السيمفونية التي ذهب الرئيس مباشرة بعدها ليقول لي: "نحن في حاجة إليك لتكملة ما بدأت لتحقيق السلام في عهد نميري". هذا الحديث شدهني بأكثر مما أصابني من شداه عند تسلمي دعوة العشاء ولهذا قلت للبشير: "التعاون معكم مستحيل؛ لأنكم تحكمون البلاد حكمًا انقلابيًّا عسكريًّا" رد البشير على الفور: "أوَلم يكن حكم نميري الذي عملت معه انقلابيًا عسكريًّا ورغم ذلك تمكنت من تحقيق السلام في أديس أبابا". أجبت: "نعم، قد يكون هذا حقًّا، ولكن السلطان المطلق الذي مكن نميري من تحقيق اتفاقية السلام في 1972 هو نفس ما مكنه أيضًا من إلغاء تلك الاتفاقية دون أن يلتفت يمنة أو يسرة". وانصرفنا من بعد للعشاء، وعدت إلى دار قرنق لأبلغه بما حدث. وما أن بدأت أروي له تفاصيل اللقاء، قال لي: "أنا لا أريد أن أعرف ما قال لأنني أكاد أن أخمنه لكن قل لي ما تقييمك للرجل؟" قلت له: "وجدت فيه قدرة فائقة على المهازحة إلى جانب شيء من التبله، ولا أقول البلاهة". ضحك قرنق ضحكة طويلة؛ فسألته عن مدعاة الضحك فيما رويت فقال لي: **"بربك أوَلا ترى معي أن أي شخص يسعى لحكم السودان لا بد أن يكون أبلهًا؟"**. تلك كانت واحدة من نوادر قرنق للسخرية حتى من نفسه.

وعندما رويت هذا اللقاء لأوباسانجو أصر أن يكون لي لقاء ثانٍ مع البشير، وكان ذلك خلال الندوة التي أقامتها بكمبالا منظمة أوباسانجو البحثية بدعم من لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية في أفريقيا، وكان موضوع الندوة "الديمقراطية في أفريقيا". ورغم أن الإعداد للقاء مع البشير قد تم عبر ضابط مرافق (ولعله حسن عثمان ضحوي) إلا إن أوباسانجو حرص على أن يكون على مقربة من الحدث.

كان اللقاء خلال مأدبة إفطار في الفندق الملحق بمركز المحاضرات وبدأ هادئًا إلى أن انتقلنا لموضوع الشريعة. سألته: "عن أي شريعة يتحدث؟" فقال في انفعال "شريعة محمد رسول الله". قلت له: "لقد تفرق المسلمون في أمر هذه الشريعة مذاهبَ وطوائف". لا أظن أن واحدًا منا قد استطعم من المائدة المصفوفة شيئًا بل خرجت، يرافقني ضحوي، وكلانا يبتسم، ولا أحسبها كانت ابتسامة رضا. في تلك اللحظة لقيت أوباسانجو الذي كان ينتظر نتيجة اللقاء فقال لي: "لا بد أن اجتماعكما كان لا طائل منه". قلت له: "ومَن أنبأك؟" قال: "في نيجيريا مثل يقول إذا شهدت خصمين يخرجان من مجلس للصلح وكلاهما يبتسم أدركت دون شك أنهما كانا يكذبان بعضهما على بعض". لا أدري مَن منا كان يكذب على الآخر.

أما لقاء الصادق مع أوباسانجو، فقد جاء بعد أن أعيت الرئيس النيجيري الحيل كيما يجعل زعيم الأنصار "يرسى على بر" في موضوع الدين والسياسة. فمنذ توليه الحكم بعد سقوط نميري كان الصادق يتأرجح في مواقفه بين الصحوة الإسلامية، والديمقراطية، والوسطية، وإحياء المهدوية. وكل واحدة من هذه الأطروحات أراد بها الصادق استمالة فريق من فرق فيها قوم متشاكسون، وبمثل هؤلاء يضرب الله الأمثال. أهل السودان أيضًا يقولون "ركاب سرجين وقيع"، فما بالك بـ"ركيب أربعة سروج" حتى وإن كان بطلًا في الفروسية مثل الإمام. وجه أوباسانجو سؤالًا للصادق فيه خيار بين أمرين: "إذا خيرت بين أن تكون رئيسًا للسودان مع اتخاذ موقف محايد في موضوع الدين والسياسة، أو أن تكون إمامًا للأنصار، فماذا تختار؟ "فكر الصادق قليلًا، ثم قال لأوباسانجو: "سأختار إمامة الأنصار". ماذا كان رد فعل أوباسانجو بعد ذلك اللقاء؟ قال لي عند لقائي به "الآن فقط عرفت أن الرجل في مأزق لا فكاك منه" ذلك المأزق هو، في جوهره، حيرة مزدوجة بين النار والرمضاء. الحيرة الأولى تتمثل في الشخصية العصرية للإمام خريج جامعة أكسفورد، حيث تعرَّض لمطهر الحداثة، والثانية هي التي اكتسبها في الجزيرة أبا حيث تشبعت شخصيته من قيم المهدية الأولى.

وما لم يفلح الصادق في فك الاشتباك بين الأولى والثانية، سيظل في حيرة من أمره، كما سيظل تابعوه في اضطراب وتردد. يعمق من تلك الحيرة محاولة الصادق اقتفاء أثر الإمام المهدي منشئ المهدية الأولى بدلًا من أثر جده الإمام عبد الرحمن منشئ المهدية الثانية، أو والده الصديق الذي ورث عنه الإمامة. ففي كل أساليب عمله وأفكاره وإشاراته، يؤثر الصادق تقديم نفسه كوريث للمهدية الأولى متتبعًا أثر صانعها في كل شيء رغم تباعد الأزمان وتطور الأجيال. كان الصادق ليحسن صنعًا لو اقتفى أثر الإمام عبد الرحمن، فلولا الإمام عبد الرحمن لاندثرت المهدية بسبب ما خلفته مَن مواجع عند أسر كثر، وقبائل شتى عبر السودان. فطوال عمره الزاهر حصر الإمام عبد الرحمن واجبه في أمرين: الأول هو إزالة تلك المواجع من نفوس مَن لحق بهم أذى من المهدية الأولى، خاصة في عهد خليفة المهدي، والثاني هو سعيه الحثيث لأن يحيط نفسه برجال ذوي قدارة، أغلبهم من غير ذوي الخلفية الأنصارية. ومما يروى عنه وقوفه أمام جمع من شيوخ الأنصار؛ ليحدثهم عن استقلال السودان فانبرى له أحد الشيوخ ليدعوه للتخلي عن لبسه والتدرع بما كان يلبس والده (العلي الله)؛ فانتهره الإمام قائلًا: "لكل زمان رجال، ولو كان الإمام المهدي حاضرًا في هذا المجلس لجلس مكانك يستمع إليَّ". يا لذلك من وعي بصير بتغير الأزمان لم يدركه الحفيد الحبيب.

تعرجات اللقاء بين قرنق والإمام

ماذا عن تعرج اللقاءات بين قرنق مع "الإمام الحبيب"؟ قبل هنيهة، أشرنا إلى رحيل الإمام بترتيب كامل من ابن عمه مبارك إلى أسمرا، وما قطع الإمام الفيافي أو تعرض لوعثاء السفر للاسترواح في أسمرا ومصوع وإنما للقاء رجل اسمه جون قرنق. ولكن بما أن الإمام "الحبيب" رجل لا يريح ولا يستريح، فقد أخذ في أخريات عمره أمده الله يوجه اتهامات قاسية ضد ابن عمه "الحبيب" مبارك المهدي، وكان أشدها عنفًا هو ما أدلى به في ذكرى ميلاد الإمام وميلاد

المسيح (حوار مع فتح الرحمن الشبارقة، الرأي العام 25 ديسمبر 2016). تلك كانت مناسبة تلزم المحتفى به أن يكون صادقًا مع نفسه ومتواضعًا أمام قرائه، ولكن هاتين الصفتين غابتا عن بال الحبيب وعند تلوين الحقائق لا يبطئ الإمام. قال الإمام في معرض الرد على سؤال وجهه إليه المحاور، إن كان ثمة خطأ ارتكبه خلال فترات حكمه فرد بالقول: "**خطئي أنني لم أدرك في الوقت المناسب أن الديمقراطية الليبرالية لا تعمل في ظروف بلادنا ما لم تسبقها شروط**". وكان الإمام الحبيب قد أفضى للصحافة من قبل بأنه "**أنجح رئيس وزراء مَرَّ على السودان**". بهذين القولين لم يناقض الإمام نفسه فقط بل أبلسها لأن أهلنا يقولون "شكار نفسه إبليس"، كان الأجدر بالإمام أن يبين للناس في أي مجال من مجالات الحكم كان أنجح من غيره، أفهل كان ذلك في مجال صنع السلام؟ أم في مجال هندسة الدستور؟ أم في مجال الاقتصاد؟ أم في مجال استرداد السلطة ممن اغتصبها منه وهو يتلجلج بين "الجهاد المدني" والتصريحات الهروبية مثل "مَن فَشَّ غبينته خرب مدينته".

لم يكتفِ الإمام بالتحليلات السياسية الهوائية بل اندفع لمحاربة الموتى وإقحامي في تلك المعركة الجنائزية. ففي رده على سؤال من صحيفة اليوم التالي (7 يناير 1972) عن التوتر المزعوم بينه وبين الراحل قرنق قال: "**تأكدتُ من مصدر موثوق به أن قرنق كان مهمومًا بعد عودته للخرطوم للتخلص مني ربما حيويًا باعتبار أن حزب الأمة هو المهدد الوحيد لمشروعه، خاصة أننا قدمنا نقدًا موضوعيًا وقويًا لاتفاقية السلام**". أضاف أن الراحل قرنق كان حريصًا على التعاون معه بعد اتفاقية شقدم (الاتفاقية التي وقعها عمر نور الدائم ومبارك المهدي في شقدم نيابة عن حزب الأمة) "ولكن بعد انضمام منصور خالد إلى الحركة بدأت الأمور تتغير لمعاداة حزب الأمة" رغم أن انضمام منصور خالد للحركة كان قبل لقاء شقدم بكثير. أرأيت أيها القارئ مثل هذا القول الملتوي أو

بتعبير أهل السودان "الملولو"؟ وبما أن الإمام الحبيب قد ألحق بقرنق تهمة غليظة هي الاغتيال الذي سماه "التخلص حيويًا" فلابد لنا من أن نوصل "الصادق لي خشم الباب". لماذا التخلص حيويًا؟ قال: لأن **"حزب الأمة هو المهدد الوحيد لمشروع قرنق"**. ما هو مشروع قرنق؟ لا نحسب أن الإمام كان يفكر في السلطات التي وفرتها الاتفاقية لأهل جنوب السودان إذ كان للرجل رأي قاطع في منح الجنوب حكمًا ذاتيًا في مؤتمر المائدة المستديرة هو الرفض. ولا نحسب ذلك المشروع الصادقي كان يتضمن نصًا على عدم اختيار شاغلي مناصب الدولة بما فيها رئيس الدولة على أساس الدين وما ورد ذلك النص في اتفاقية السلام إلا لإصرار قرنق على ذلك النص درءًا لما ظل الإسلاميون، بِمَن فيهم الصادق، يواظبون عليه عند مناقشة دساتير الماضي وهم يدعون إلى قيام دستور إسلامي لا تكون فيه الولاية الكبرى إلا للمسلمين. وحتى لا أظلم حزب الأمة، أكرر ما قلت في موضع آخر من الكتاب أن من بين هؤلاء المعترضين، كان من حزب الأمة رجلان ناصحان، قلَّ في الأناسم مثلهما: محمد صالح الشنقيطي الذي وصف الدعوة لأسلمة الدستور على ذلك النحو بالتهريج، والثاني حسن محجوب الذي قال أن رئاسة الجمهورية موضوع سياسي، تحكمه ظروف سياسية لا دينية مضيفًا: "علم الله لو كنت جنوبيًا لصوتت ضد هذا الاقتراح"، وعني بذلك النص قصر الولاية الكبرى في دولة السودان على المسلمين. فما **"النقد الموضوعي القوي"** الذي جاء به الإمام لمشروع قرنق؟

الغاشي والماشي يدركان أن هذا المنصور لم يلحق بالحركة بعد الاتفاقية، وإنما كان عضوًا عاملًا فيها ليس فقط قبل اتفاقية السلام الدائم، بل خلال كل الاتفاقيات التي تمت في مدائن عدة: القاهرة، أسمرا، نيروبي، أديس أبابا، وواشنطن (الاتفاق بين قرنق ومشار). الغاشي والماشي أيضًا يدركان أن قرنق لم يعش إلا بضعة أسابيع بعد إعلان الاتفاق ليشهد تكوين الحكومة الانتقالية،

ناهيك عن التآمر ضد الصادق، إذ غادر السودان في رحلة لم تتبعها عـودة يُعـادي خلالها حزب الأمة. مع ذلك كان الأجدر بالإمام أن يتذكر أنه استمر، بعد رحيل قرنق، وبتدبير من مبارك المهدي، يهرع إلى سلفاكير خليفة قرنق في جوبا ليلـتمس منه العون في معارضته لنظام الحكم في الخرطوم، وكان في هروعه سرعة في العَدو وعجلة لبلوغ الهدف. لماذا إذن كل هـذه الـدعاوى الفاضـحة؟ حقيقـة الأمـر أن مبعث النقد الجائر لقرنق من جانب الإمام الحبيب وآخرين هو ثورة نفوسهم على رجل جاء مما يحسبونه قاع المجتمع ليتصدر المحافل، وبصعوده في سـلم الـسياسة الوطنية عَرَّى الرجل قيادات الـسودان الـشمالية التقليديـة التـي كانـت تظـن أن الشعب السوداني كله طوع بنانها لتفعل به ما تريد.

نجاح قرنق أثار الغيرة في نفس الإمام لسببين: الأول هو تحقيق الرجل الذي جاء مما يحسبه الإمام قاع المجتمع لاتفاق سلام دائم أنهى للمرة الأولى حربًا دامت سبعة عشر عامًا من الاستقلال، ولم تُطفأ نارها إلا على يد حاكم عسكري في عـام 1972 محققًا بذلك سلامًا دام لإحدى عشرة عامًا قبل أن يلغي ذلك الحاكم اتفاقًا أكسبه صيتًا لا يستحق؛ لأنه كان كَمَن يفقأ عينه بإصبعه. السبب الثاني هو خروج جماهير السودانيين في مسيرة حسبت بالملايين عند حلول قرنق بالخرطوم لا فرحًـا بمشروع السودان الجديد الذي لم يكن الكثيرون يدركون فحـواه، وإنـما ابتهاجًـا بقدوم الرجل الذي أتاح لهـم الخـلاص مـن الكبـت، ومكـنهم مـن الخـروج إلى الطرقات للتمتع بما حرموا منه رجالًا ونساءً وصبية وصبيات لما يقارب العقـدين من الزمان. هذا الخلاص لم تحققه خطب الإمام في مسجد ود نوباوي عن الجهـاد المدني، ولا ترداد دعـوات الطـرف الآخـر "يـا رب بهـم وبـآلهم عجـل بالنـصر وبالفرج". هذه هي "النصيحة"، وكما يقول أهلنا "البِقول النصيحة يَحُت عصاته جَنبو"، وكما ظللت أقول لا عصاة لي إلا القلم، أسجل به الحق، وأرد به الباطـل، وأصفع به وجوه الرجال إن أخطؤوا وثابروا على الخطأ.

قرنق والطيب صالح

خلال مساعيه للتعرف على المفكرين الشماليين غير المشتغلين بالسياسة، أبدى قرنق الرغبة في لقاء الأديب الطيب صالح الذي قرأ له قصة واحدة بالانجليزية هي "موسم الهجرة للشمال" بعد أن أبلغه أحد رفاقه (باقان أموم) عن تلك القصة عندما نشرت باللغة الإسبانية، وهي لغة يجيدها باقان. ذلك الاهتمام من جانب قائد سياسي غير عربي من جنوب السودان بما يكتب أديب شمالي يؤكد أن ذلك القائد لم يكن فقط أسيرًا للسياسة، بل كان يسعى للتعرف على آراء المفكرين الشماليين غير المشتغلين بالسياسة. من جانبه، كان للطيب رأي ملتبس حول قرنق ينعكس في تساؤله دومًا عن هل ما يدعو إليه الرجل حق أم باطل؟ وهل غايته من دعوته للتمازج الحضاري بين أقوام السودان يهدف إلى محو المكونين الإسلامي العربي للسودان أم على شيء آخر؟ رغم ذلك كان الطيب حريصًا على لقاء قرنق إذ كان في كل الرسائل التي يبعث بها إليَّ يدعوني دومًا أن أبلغ تحياته لمن كان يسميه "صديقك يوحنا". وفي كل المرات كنت أقول للطيب إن الشخصية السودانية، في رأي قرنق ورأيي، شخصية متنوعة الأصل متعددة العناصر، وإن لم نفلح أولًا في الاعتراف بذلك التنوع، وثانيًا في العمل على توحيد العناصر المكونة لتلك الشخصية كما تتحد كيماويًا الخواص في جسم مركب من أكثر من عنصرين، فلا سبيل لبقاء السودان موحدًا. وفي السياسة لا تتحقق هذه العملية إلا بهندسة سياسودستورية تبدأ بالاعتراف بالمشكلة، ثم تذهب إلى معالجتها في الدساتير والقوانين والسياسات، وعبر التنوير والتعليم. وفي أكثر من مرة، كان الطيب يعود بي إلى بعض الصور التي أجلاها فيما كتب من أقاصيص حول قدرة المجتمع السوداني الشمالي على المزج بين أقوامه المتساكنة وتفاعل هذه الأقوام في داخله، ولكنه كان يمتعض كثيرًا من إشاراتي للرق وثقافته التي ما زال أثرها واضحًا إن لم يكن في استمرار استعباد أبناء وبنات الأرقاء (لأن هذا أصبح محالًا)، وإنما في الزراية بهم والتي تبدو واضحة في الأمثال مثل "العبد كل ما كبر

سنه قلت قيمته"، وذلك تعبير يعني أن ليس للأرقاء إلا قوة عضلاتهم. هذا الموضوع تهرب من الحديث عنه أغلب المؤرخين السياسيين السودانيين مما قطع الطريق على التوافق على هوية مشتركة رضائية، وكلمة الرضى هنا كلمة مفتاحية، مَن يغفلها تسقط حجته.

لهذا، حرصت خلال إحدى الزيارات التي صحبت فيها قرنق للندن على ترتيب لقاء بينه وبين أديبنا الكبير في فندق لانقهام، يتاح فيه للرجلين الحوار في القضايا العامة التي تعنيهما وتعنينا جميعًا. ذلك اللقاء تم في حفل عشاء بذلك الفندق دعوت إليه إلى جانب الضيفين الكبيرين، الأستاذ عثمان العمير الرئيس السابق لتحرير جريدة الشرق الأوسط، ونيهال دينق نيهال، وربيكا قرنق، وابنة الخال سهام مصطفى الصاوي، وزوجها طارق المأمون الريح. الحوار بين قرنق والطيب وآخرين كان من أمتع الحوارات التي شاركت فيها لأنه دار حول الأفكار بعيدًا عن عموميات السياسة الوعثة الخشنة. ولربما بلغ إعجاب الطيب بقرنق الحد الذي جعله ينسبه للعرب إذ عاد بالمستمعين إلى رواية لبعض النسابة العرب تقول إن واحدة من القبائل العربية التي وفدت إلى السودان عبر البحر الأحمر اختفى أثرها في الأدغال، ويقال إن تلك القبيلة هي التي توالد منها النيلويون (nilotcs) ومنهم الدينكا. تلك الأقصوصة لا تختلف كثيرًا عن الأقاصيص التي يرددها أغلب أهلنا عن نسبتهم إلى العباس (الجعليين) أو إلى الزبير بن العوام (الحسانية) أو إلى الخزرج (المحس)، ولكن حسنًا أن تعامل عثمان العمير مع الموضوع كطرفة عندما صاح في الطيب عندما بلغ به الأمر إيجاد نسب عربي للدينكا قائلًا: "يا طيب أرجو ألا تكرر مثل هذا الحديث فيصدقه قرنق، ويطالب بنصف عوائد بترول المملكة للدينكا باعتباره نصيب أهله". وكان ذلك اللقاء خلال اجتماعات نيفاشا التي كان واحدًا من النقاط الملتهبة فيها هو توزيع عائدات النفط بين الشمال والجنوب. والآن وقد انتقل الرجلان إلى عالم آخر، نسأل الله لهما فيه الرحمة والمغفرة، انتهينا إلى سودان تمزق جمعه، وانقصف عوده،

وكادت أن تتقاطع بين أهله الأرحام. أفما كان الأجدر بنا أن نلتزم الطريق القصد الذي كان يتمناه لنا ذوو النهي؟

شمال- جنوب حتى في التجمع الوطني

تمييز الساسة الشماليين العفوي بين المواطنين على أساس منبتهم الإقليمي: شمال - جنوب ظل كامنًا في دواخلهم حتى في أوساط التجمع الوطني الديمقراطي. كان للحركة ثلاثة ممثلين في هيئة قيادة التجمع هم جون قرنق باعتباره رئيسًا لتنظيم عضو، إذ نص دستور التجمع على أن يكون رؤساء التنظيمات أعضاء في الهيئة، كما كان الممثل الثاني للحركة هو دينق ألور وكنت بحكم شغلي موقع أمين الشئون الخارجية للتجمع أيضًا عضوًا في تلك الهيئة. وعندما اختار التجمع باقان اموم (الجنوبي) أمينًا عامًا للتجمع كبديل لـ"فاروق أبو عيسى" و"بنجامين برنابا" (الجنوبي أيضًا) كأمين للعلاقات الخارجية اقترح قرنق اسمي كممثل للحركة في هيئة القيادة بدلًا عن دينق ألور. في الوقت نفسه كان قرنق يشارك في هيئة قيادة التجمع بصفتين: صفته رئيسًا لأحد الأحزاب المشاركة في التجمع، وصفته قائدًا عسكريًا للجبهة الشرقية. هذا الاقتراح لقي معارضة من ممثل الحزب الشيوعي في هيئة القيادة لما في وجود أربعة ممثلين للحركة في هيئة القيادة من ترجيح لكفة حزب واحد، بالرغم من أن قرارات هيئة القيادة كانت تصدر بالتوافق. وبما أن الجميع، بمن فيهم قرنق، كان يدرك أن ثلاثة - وقيل أربعة - من الشيوعيين، كانوا أعضاء في هيئة القيادة كممثلين لقوى مختلفة (التجاني الطيب عن الحزب، وهاشم محمد أحمد عن النقابات، وفاطمة أحمد إبراهيم عن المرأة) وفي ظن الكثيرين أن "فاروق أبو عيسى" كان أيضًا من تلك العصبة - وهو أمر ما فتئ أبو عيسى ينكره - استغرب الكثيرون موقف الحزب الشيوعي. إزاء ذلك الموقف، أبلغ قرنق هيئة القيادة بأنه سيتنازل عن مقعده في هيئة القيادة لشخصي إن واظب الحزب الشيوعي على رأيه. أضاف قرنق

أن لمنصور دورًا مهـمًا يمكـن أن يقـوم بـه في هيئـة القيـادة في المجـالين الفكـري والدبلوماسي، ثم هدد بأنه سيتخلى لي راضيًا عن موقعـه في هيئـة القيـادة عـلى أن يشارك في اجتماعاتها متى ما دعا الحال بوصفه قائدًا للجبهة الشرقية. نتيجة لذلك ما كان للمعاندين إلا أن يقبلوا ترشيح الحركـة لــ"شـمالي" كممثـل لهـا في هيئـة القيادة. ثمـة شـيئان يقرأهمـا المـرء في ذلـك الموقـف؛ الأول: الخـيلاء الـسياسية (political vanity) التي أشرنا لها في مواقع سـابقة مـن هـذه الـشذرات والتـي تكسب صاحبها قدرًا كبيرًا من استحسان الذات (Self - approbation). ودون شك، للحزب الشيوعي الكثير الذي يُستحسن مثل غرسـه المفـاهيم الجديـدة في عقول أبناء وبنات السودان، وتطوير وسائل النضال، وإشـاعة الـوعي الـسياسي والاجتماعي بصرف النظر عن المصادر التي استمد الحزب منهـا وسـائل العمـل، ولكن ذلك الحزب؛ لأسباب داخلية وخارجية، لم يعد هو حزب الأمس، ومن ثَمَّ كان عليه أن يكون أكثر تواضعًا بشأن الوضـع الـذي يجـب أن يحتـل في الـساحة الوطنية السياسية. الشيء الثاني هو: ما ينبئ عنـه ذلـك التـصرف مـن أن الحـزب الشيوعي لم يتجاوز رؤى غيره عن الحركة الشعبية باعتبارها حركة جنوبيـة، فلـو كان مرشح الحركة الذي قدمه قرنق هو دينق ألور، لما اعترض الحـزب الـشيوعي عليه.

الفصل العاشر

10

نيفاشا

التبرؤ من الالتزام والتباري في النقد

نيفاشا وما أدراك ما هي؟

نيفاشا مدينة كينية ساحرة، ترقد على ضفاف بحيرة نيفاشا في الشمال الغربي لمدينة نيروبي اختارها رعاة مفاوضات السلام بين الحركة الشعبية لتحرير السودان وحكومة السودان موئلًا لتلك المفاوضات. وفي بداية الألفية الثالثة اكتسبت تلك المدينة الساحرة أهمية كبرى، لا لسحرها وجمالها فحسب، بل للحوار الذي دار فيها بين طرفي النزاع السوداني، وهو نزاع أعيت الحيلة طرفيه على مدى نصف قرن من الزمان عن الوصول إلى حل يرضي الطرفين. مفاوضات نيفاشا هذه سبقتها مفاوضات أخرى في مدينة مشاكوس التي تقع على بعد أربعة وستين كيلومترًا جنوب شرقي العاصمة الكينية تتعلق بجوانب النزاع المتصلة مباشرة بجنوب السودان. وحين دامت مفاوضات مشاكوس فترة خمسة أشهر فقط حُسِمت في نهايتها (20 يوليو 2002) قضايا الدين والسياسة، والاعتراف بالمواطنة كأساس وحيد لاكتساب الحقوق المدنية بما في ذلك الحق في رئاسة الدولة، وإقرار حق أهل الجنوب في ممارسة حق تقرير المصير المفضي للوحدة أو الانفصال بعد انتهاء فترة انتقالية (حددت بخمس سنوات)، استغرقت مفاوضات نيفاشا الفترة من 15 أكتوبر 2002 إلى 9 يناير 2005، أي ما ينيف على الثلاث سنوات.

كيف قابل الرواة والمعلقون والمحللون السياسيون في شمال السودان توقيع الاتفاقية؟ استقبال هؤلاء للاتفاقية، فرادى وجماعات، كان هو الترحاب، وأتحدى كائنًا مَن كان أن يدلني على مقال أو بحث أو تعليق واحد من شخص ذي بال أو جماعة يُعتد برأيها في السودان تناول بالنقد الجهير العناصر الأساسية في ذلك الاتفاق عند توقيعه. وفي تقدير الكاتب، لم يكن ذلك التقدير للاتفاقية لأنها وثيقة مقدسة وإنما لأنها وثيقة انكب طرفا الاتفاق على دراستها بجد لمدة عامين مجندين لذلك خيرة رجالهما، كما توفر على الدراسات في الجوانب الفنية: الاقتصاد، والقانون الدستوري، وقوانين الأراضي، والعهود الدولية حول حقوق الإنسان نفر من أهل المعرفة استنفروا من كبريات الجامعات والمنظمات الدولية. هؤلاء الخبراء جميعهم لم يعدوا تقاريرهم إلا بعد جلسات اجتماع طويلة مع طرفي النزاع كما حرص طرفا النزاع على عقد اجتماعات تشاورية مع الجماعات غير الحكومية: والتي شملت رجال الأعمال، "رجال الدين"، الأكاديميون، أهل الصحافة والإعلام، والعسكريون للاسترشاد برأيهم فيما يليهم من أمور. لم يكن محل استغراب، إذن، أن خرجت صحافة الخرطوم تشيد بالاتفاق، وكانت تلك الإشادة ابتهاجًا بفرج بعد شدة.

ما يُستبدَع، إذن، هو اندفاع بعض الذين هللوا للاتفاقية عند صدورها إلى لعنها من بعد لأنها لم تحقق ما كانوا يتمنون من وراء الاتفاق. هناك ثمة احتمالان: الأول هو أنهم لم يقرأوا الاتفاق جيدًا في أي من نصيه الانجليزي أو العربي وهذا قصور معرفي، أو أنهم قرؤوها جيدًا ولكن ظنوا أنهم قادرون على الالتزام بشيء، ثم التحلل منه كما فعل أسلافهم عندما تعهدوا لبرلمانيي الجنوب قبل إعلان الاستقلال باعتماد النظام الفيدرالي في الدستور ثم نكصوا على ذلك العهد فما بعد. ما لم يدركه هؤلاء المتشاطرون أن الاتفاق هذه المرة كان خارطة طريق تقود إلى أهداف سياسية واقتصادية وثقافية وإدارية محددة. تلك الخارطة لم تصف الأهداف المبتغاة توصيفًا كاملًا فقط بل حددت طرق إنفاذها، ومَن هو المكلف بذلك التنفيذ، وما هي تكلفتها، ومَن يقوم بدفع التكلفة. بهذا التوصيف، لم يكن الاتفاق تعبيرًا عن وهم رغبي (wishful thinking) لطرف من الأطراف، أو اتفاقية صلح بين متخاصمين بل تواطؤ بين جميع القوى السياسية المشاركة في التفاوض على حدٍّ أدنى من الوفاق يصل بالناس إلى مشاركة جمعية حول ماهية التحول الديمقراطي وطرائق تحقيقه. تلك كانت هي الفكرة وراء تكوين لجنة قومية شاركت فيها جميع القوى السياسية، ولم تقتصر فقط على طرفي الاتفاقية لترجم الاتفاقية إلى وثيقة دستورية.

لذلك كثيرًا ما انتابني سأم واعتراني ضجر كلما قرأت قولًا واحدًا من أولئك "الشطار" يعلن **"ما عايزين نيفاشا تاني"**. مصدر السأم هو المغالطة المكرورة للنفس، أما الضجر، فمصدره الجهل الذي يصحبه ادعاء. من ذلك جهل الكاتب أو الناقد بكيف ولدت تلك الاتفاقية، ولماذا استمر الحوار حول أبوابها شهورًا متطاولة، وكيف توصل طرفاها إلى ما توصلا إليه من اتفاق، وما هي النتائج التي ستترتب على عدم التزام الطرفين أو أيٍّ منهما بشرائط الاتفاق؟ أشك كثيرًا إن كانت جماعة **"ما عاوزين نيفاشا تاني"** هذه قد كلفت نفسها بقراءة الاتفاقية.

كيف أغلق الباب على مشاركة التجمع في المفاوضات

اتفاق مشاكوس مهره بتوقيعه نيابة عن حكومة السودان الدكتور غازي صلاح الدين، كما وقع عليه نيابة عن الحركة الشعبية والجيش الشعبي سلفا كير ميارديت ثمة أسئلة ثلاثة ينبغي أن يسألها أي باحث يريد التقصي في أمر المفاوضات حتى يكشف للناس ما أخفي عنهم منها، أو خَفي عليهم فيها. السؤال الأول: لماذا دامت المفاوضات في نيفاشا لضعفي الفترة التي استغرقتها مفاوضات مشاكوس التي انتهت بالاتفاق على معالجة المطالب الرئيسية التي كان ينادي بها سياسيو الجنوب؟ والسؤال الثاني: إن كان الانفصال حقًّا هو الغاية التي تسعى الحركة الشعبية لتحقيقها، وحققتها في اتفاق مشاكوس، فلماذا ارتضت استمرار التفاوض، بل تواصله، لمدة عامين أو يزيد؟ والثالث: لماذا غاب التجمع الوطني أو غيب عن المفاوضات؟ نبدأ بالرد على السؤال الأخير لنقول إن اتفاقًا تم في أحد اجتماعات هيئة القيادة على تكليف المفاوض الرئيسي للحركة الشعبية في تلك المفاوضات (نيهال دينق نيهال) بإبلاغ الوسطاء بقرار التجمع، بِمَن فيه الحركة الشعبية، بضرورة مشاركة التجمع في المفاوضات الدائرة. لتحقيق ذلك الهدف قام نيهال دينق نيهال بتقديم اقتراح في هذا الشأن لسكرتارية الإيقاد في أول اجتماع للطرفين المتفاوضين بعد صدور قرار التجمع. فما الذي حدث؟ أعلن السيد قطبي المهدي عضو وفد الحكومة في ذلك الاجتماع أنه "لو دخل التجمع من الباب سيخرج وفد الحكومة من الشباك". وراء اعتراض الوفد الحكومي كان، دون شك، سببان: الأول هو الموقف المتعلق بالدين بوجه عام، من جهة، والإشارة للعلمانية، بوجه خاص. أما السبب الثاني فهو ما تضمنه الإعلان من نصوص تقود إلى تفكيك النظام الشمولي مثل الالتزام بمواثيق وعهود حقوق الإنسان، وإخضاع الأجهزة الحكومية الضابطة لحكم القانون. انضمام التجمع للمفاوضات كان سيدخل الحكومة في حرج لأنها في الحالتين كانت توحي للعالم بأنها المعبر الوحيد لرأي أهل الشمال، خاصة المسلمين منهم. وعند إصرار وفد

الحركة على موقفه حول إشراك التجمع في المفاوضات، جاء إنقاذ وفد الإنقاذ من هذه الورطة من نصراني هو السفير البريطاني بالسودان آلان قولتي الذي كان يمثل بلاده في جماعة الوسطاء (الولايات المتحدة، والنرويج، وبريطانيا). كان من رأي قولتي أن أية محاولة لإقحام التجمع في مفاوضات السلام بعد أن قطعت شوطًا بعيدًا ستعيق سير المفاوضات. وعندما ألحَّ عليه ممثلو الحركة والتجمع في الطلب قال: "أنا أعيش في الخرطوم، ولم أرَ مظاهرة واحدة ضد حكم الشريعة أو من أجل حقوق الإنسان في الخرطوم، فليسير التجمع هذه المظاهرات في الخرطوم وسنرى". وبشأن السؤالين الأولين، فقد كان في موقف الحركة بعد تحقيقها لكل ما يفي بمطالب الجنوب، أو على الأصح مطالب انفصاليي الجنوب، ما يكفي؛ ولكن متى ما كانت الحركة والطرف الشمالي في المفاوضات راغبين في وحدة القطر؛ فلابد من اتفاقهما على مقومات تلك الوحدة حتى تصبح جاذبة للطرف الجنوبي.

عقب اختيار الجنوب للانفصال، ظهر في الميدان فرسان يدينون منح أهل الجنوب الحق في تقرير المصير حتى وإن أفضى للانفصال، بل اعتبروا الاعتراف به خطيئة لا خطأ. ولا شك في أنه من حق أي سياسي أو معلق أو مؤرخ أن يعلن عدم رضائه عن منح جزءٍ من الوطن الحق في تقرير مصيره بالبقاء في ذلك الوطن أو الانسلاخ عنه، ولكن ليس من حقه استدعاء نظرية المؤامرة والتساند عليها لإثبات مزاعمه بأن هناك مؤامرة شريرة من قوى الخارج لتمزيق السودان إلا إن كان له إثبات موثق لذلك الزعم. مثل ذلك الزعم لا يصلح إلا إذا افترضنا أن الذين اتخذوا مثل هذا القرار في أسمرا (يونيو 1995) وفي فرانكفورت (يناير 1992) كانوا مخالب قطط لتلك "القوى الشريرة". فرسان آخرون ذهبوا في اجتراء غريب لتحميل المسؤولية عن تلك الخطيئة الكبرى لـ"**قوى الاستكبار**" دون استذكار لأن الدول التي بادرت به كانت دولًا أفريقية لا ولايات تابعة للاتحاد الأمريكي. لهذا أدهشني أن يكون بين هذه الجماعة عالم ذو فطنة يجيد

البحث، ويحسن التقويم هو غازي صلاح الدين. ففي حديث له للصحف، كانت لغازي مطاعن في الاتفاقية ومنها معارضته لإعلان مبادئ الإيقاد، كما سبقت الإشارة. ولعل غازي كان صادقًا مع نفسه عندما قال ما قال، إذ إن كثيرًا من صحبه الحزبيين لم يكونوا راضين عن تلك الوثيقة عند إعلانها رغم الاتفاق الذي مهره بتوقيعه رفيق دربه علي الحاج في فرانكفورت. ولكن عندما اعترف النظام، أو حُمل على الاعتراف، بإعلان مبادئ الإيقاد كأساس للتفاوض مع الحركة الشعبية في مشاكوس، أصبح رفض غازي لذلك الإعلان أمرًا غير ذي موضوع، ولاسيما بعد أن ترأس وفد التفاوض في مشاكوس، ووقع بنفسه على الاتفاق النهائي الذي صدر بعد ذلك التفاوض. قبول غازي لاتفاق مشاكوس لم يكن قبولًا فرديًا بل إنه، حسب قوله، استشار فيه الرئيس قبل التوقيع. تلك الاتفاقية التي تضمنت النص على تحقيق المصير لم يباركها الرئيس في حديثه مع غازي فحسب، بل سمّاها في خطاب له بنيفاشا قبيل عطلة عيد الميلاد (2004) **الميلاد الثاني للاستقلال**. لهذا إن حسب المتأخرة من المعلقين أن اتفاق نيفاشا هو ابن سفاح منكور الأب، نقول لهم كلا؛ ثم كلا لأن آباءه معروفون، وتشهد على ذلك مضابط التفاوض والخطب الرئاسية المسجلة بالصوت والصورة.

اندفع أيضًا، قيادي مؤتمري آخر هو قطبي المهدي، وهو الرجل نفسه الذي هدد بالخروج من الشباك إن ولج التجمع قاعة التفاوض من الباب، ليس فقط للتباري في نقد اتفاقية نيفاشا، بل لتحميل المسؤولية عنها كلية لقيادي آخر هو علي عثمان محمد طه. بذلك النقد جَرم قطبي على نفسه وقومه عندما حملته البغضاء على ألّا يعدل، وفي الكتاب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: 8] وجَرم على نفسه عندما كشف عن جهل بالاتفاقية التي شارك في مرحلة ما في التفاوض بشأنها. تلك الاتفاقية تلزم ذلك القيادي المؤتمري الممانع وحزبه بالامتثال لها في بندين من بنودها (2-12-2 و 3-12-2). البند الأول نص على ما يلي: "بعد التوقيع على

الاتفاقية، يتعهد الطرفان بالالتزام بها، وبكل النصوص الواردة فيها، **وبوجه خاص الالتزام بإنفاذ كل التعهدات الواردة فيها وتضمينها في الأطر الدستورية والقانونية**". أما البند الثاني، فنص على أن "**كل طرف ملزم بالتأكد من أن جميع الأجهزة واللجان الواقعة تحت سلطته بما في ذلك الأعضاء، سيرعون مبادئ الاتفاقية**". هذان البندان يعنيان أن خروج أي فرد أو جماعة عن الاتفاق من جانب أي من الطرفين هو خرق للاتفاقية يتحمل مسؤوليته الطرف الموقع الخارج عن الاتفاق، وليس فقط العضو الناشز. فإلى أين إذن المفر بعد أن أغلقت الاتفاقية أي باب للهرب من جانب الطرفين؟ وكأني بِمَن لم يقرأ هذين البندين كان يظن أن الرجال والنساء الذين كانوا يقطعون المسافات بين مطاري الخرطوم ونيروبي كانوا في "سفاري" بكينيا. ما كنت أحسب أن داء تصفية الحسابات بين قيادات الأحزاب السياسية الشمالية قد ألم بحزب المؤتمر من بعد أن أهلك غيرهم من قبل. فقطبي لم يكن خاطئًا في حكمه فحسب، بل فيما يبدو، لم يكلف نفسه عناء قراءة اتفاقية نيفاشا؛ ليعلم أنها مما يمكن وصفه باتفاقية "سيك سيك معلق فيك". لو قرأها على ذلك النحو لأغناه ذلك عن التبرؤ منها. حال قطبي – في أحسن الأحوال- هو حال مَن سكت ألفًا ونطق خُلفًا، وهذا وصف ينسب لمن أطال الصمت ثم تكلم بخطأ.

وقبل الاقتراب من القضايا الموضوعية التي تناولتها الاتفاقية، نتحدث عن أمر استوقف انتباهنا في خضم التشكيك في الاتفاقية. ففي شهر يونيو من عام 2015 ظلت الصحافة السودانية تحفل بمقالات فيها من الحدس أكثر مما فيها من الحقائق، والحدس هو إلقاء القول على عواهنه. وفيما بدا لنا، أثار تلك المقالات مبحث أعده الدبلوماسي المتقن لعمله عبد الرحمن ضرار يتضمن ملخصًا للحوارات السرية التي كانت تدور بين رئيس الوفد الحكومي، علي عثمان ورئيس وفد الحركة، جون قرنق. ويقيني أن ذلك الدبلوماسي الذي يعرف جيدًا ما ينبغي عليه أن يسجل وما لا يسجل لم يفعل إلا ما وجه بفعله أو أحس بأهميته. ما نشره ضرار، حفز صديقنا الإسلاموي العتيق علي الحاج لأن يقول: "إن أهم عيوب

نيفاشا هو أنه **لا توجد لها محاضر للاجتماعات**"، كما وصف مفاوضات علي عثمان، وقرنق بـ"التناجي" (خالد موسى دفع الله، السوداني 31 مايو 2015)، ولعل ذلك التناجي كان تناجيًا لم يقدم أي واحد من طرفيه وبين يدي نجواه صدقة. رغم ذلك كم أحسن خالد موسى حين نبه في مقاله المشار إليه أعلاه أن ليس من الضروري أن تكون للمفاوضات محاضر، وضرب مثلًا لذلك المحادثات النووية التي كانت تدور بين إيران والولايات المتحدة.

رغم ذلك نقول إن زعم زاعم أن هناك اتفاقية واحدة، أو مشروع اتفاق لإيقاف الحرب وإشاعة السلام في السودان، تضاهيان اتفاقية نيفاشا في التوثيق للقضايا المشتجر عليها، فليدلنا على ذلك الاتفاق ومحاضره. فمحاضر اجتماعات نيفاشا مدونة ومسجلة ومودعة عند سكرتارية الإيقاد. ومن بين قرابة العشرين كتابًا التي صدرت بعد توقيع الاتفاقية هناك الكتاب الأهم، وهو الكتاب الذي أصدره الجنرال سيمبيو الوسيط الرسمي في المفاوضات. كما أن التوقف عند ما كتبته السيدة هيلدا جونسون، فيه إجحاف بالتاريخ لأن المسهلين للمفاوضات كثيرًا ما يركزون على أدوارهم في عملية المفاوضات أكثر من دور اللاعبين الرئيسيين فيها. كما أن الروايات التاريخية الصادرة مَن غير من هم في قلب الحدث، أو ممن يحملون غلًا نحو طرف من أطراف التفاوض، لا يعتد بها كثيرًا. فعندما يقول أخونا علي الحاج إنه كان في مقدرور الشيخ الترابي أن يقدم حلًا بثمن أقل إبهاظًا يسقط نفسه في فخ، فما الثمن الباهظ الذي كلفته الاتفاقية للمفاوض الشمالي: أهو الاعتراف بحق غير المسلم في تسنم الولاية الكبرى (رئاسة الدولة) وهو أمر ظل ينكره الدكتور الفقيه عند وضع دستور السودان الذي لم يرَ النور؟ أم هو حق تقرير المصير بالمفهوم الوارد في إعلان مبادئ الإيقاد، وكان الموقع عليه باسم الإنقاذ في فرانكفورت هو علي الحاج نفسه؟ أم هو الترتيبات الجديدة للحكم التي كان يطلق عليها قرنق (new political dispensations) والتي كانت سببًا، أو سمها تكأة للمفاصلة التي حملت الدكتور الترابي على الخروج من الإنقاذ. التعليق على الاتفاقية الأشد غرابة هو سؤال علي

الحاج عن ماذا يعني تعبير "الوحدة الجاذبة". جاذبية الوحدة لا تكون طلاءها بالتزاويق، فالتزاويق لا ينخدع بها إلا غافل وإنما تنعكس في تنعكس في النصوص المتعلقة بكل الحلول التي ارتضاها الطرفان لمعالجة القصور في الحكم والإدارة والاقتصاد وحرية المواطن. وسنبين بعد هنيهة إن كان الالتزام بكل الشروط التي تحقق الوحدة قد تم أم لا، وإن كان هناك ثمة قصور في الالتزام بها، فمن أين أتى، وممن كان ذلك القصور؟

في موضوع الحديث عن يوميات نيفاشا وردت أقاصيص حول لقاءات، أو قل مناجاة، بين علي عثمان وجون قرنق تستوجب التعليق. فاللقاء بين الرجلين للمرة الأولى لم يكن كما زعمت هيلدا وإنما تم عقب محاولتين: الأولى من جانب الجنرال أوباسانجو، والثانية من جانب الرئيس موي ووزير خارجيته كولونزو ميسوكا. محاولة أوباسانجو بدأت عندما دعا الرئيس النيجيري جون قرنق وقرينته لقضاء عطلة عيد الميلاد في منزله بابيكوتا عاصمة ولاية أيقون. وعند وصول قرنق وقرينته إلى تلك المدينة، أبلغه الجنرال بأن علي عثمان بالمنزل للقائه فما كان من قرنق إلا أن قال للجنرال إنه لا يريد أن يوقع نفسه في فخ إذ لا سبيل له للقاء نائب الرئيس السوداني إلا بعد التشاور مع رجاله حول سير المفاوضات، ثم أبلغ الجنرال بأنه سيعود أدراجه إلى نيروبي دون قضاء فترة العيد. ذلك الموقف من قرنق لم يغضب علي عثمان بقدر ما أغضب الجنرال منظم اللقاء، فبالرغم من أن أوباسانجو لم يكن طرفًا في تسهيل المفاوضات إذ كان المعني بذلك التسهيل بالدرجة الأولى هم دول الإيقاد والدول الغربية الأربع الراعية للمفاوضات (الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، والنرويج، وإيطاليا) إلا إن أوباسانجو، بحكم علائقه الممتدة مع صناع القرار السياسي في السودان، وبخاصة مع الحركة الشعبية، تمنى أن يؤدي دورًا في دفع المفاوضات إلى الأمام وهو أمر لا يتأتى، خاصة بعد تعثر المفاوضات، إلا بترفيع مستوى المفاوضين من الطرفين.

بعد فشل محاولة أوباسانجو، قرر الرئيس موي الإمساك بالوعل من قرنيه، فوجه الدعوة لعلي عثمان وجون قرنق للقاء في نيفاشا. استجاب علي عثمان لدعوة

موي استجابة مستريبة إذ ما زالت ظلال موقف قرنق في أبيكوتا تهيمن على تفكيره. ولكيلا يتفادى النائب الأول أي حرج أعلنت الصحافة السودانية أن النائب الأول يَعُدُّ العدة للمشاركة في تشييع جنازة نائب الرئيس الكيني إيمالوا الذي رحل بعد أدائه القسم نائبًا للرئيس الكيني الجديد كيباكي قبل أن يمارس مهامه. في الوقت نفسه أبلغ موي وفد الحركة بضرورة حضور قرنق إلى نيروبي للاجتماع مع علي عثمان، ولسوء الحظ جاء طلب موي في وقت كان فيه قرنق مشغولًا بلقاء مهمٍّ مع القيادات العسكرية والسياسية للحركة في رومبيك إثر نزاع طرأ بينه وبين نائبه سلفاكير. اجتماع رومبيك ضَمَّ كل قيادات الحركة السياسية والعسكرية الذين جاؤوا من كل مواقع الأرض للتقصي في أمر ذلك النزاع ووضع حدٍ له. وعندما حاول قرنق التعذر باجتماع رومبيك استشاط موي غضبًا وبعث برسالة حادة لقرنق تقول "**إن لم تحضر في الوقت الذي حددته، فلتبحث الحركة الشعبية عن ملجأ آخر تلوذ به**"، كما كلف وزير خارجيته كولونزو مسيوكا لمتابعة الأمر مع وفد الحركة المفاوض في نيروبي. ذلك الموقف دفع وفد الحركة المفاوض، وبخاصة جاستن ياك، للإلحاح على قرنق للحضور إلى نيروبي في الموعد المحدد، وهذا ما فعله رئيس الحركة، هكذا تم اللقاء الذي سارت بذكره الركبان، وقد كان بحق لقاءً خطيرًا له ما بعده.

لإذابة الجليد بينهما، ظل الرجلان يجتمعان في الصباح والعشي دون رقيب أو مسجل. وقد تمثلت إذابة الجليد في سعي الرجلين لتعرف أحدهما على الآخر في أمور لا علاقة لها بموضوعات النزاع المتفاوض عليها. وفي هذا الشأن كثيرًا ما جاء علي عثمان إلى مكان اجتماعه مع قرنق، وهو يحمل معه القرآن بطبعته الانجليزية ليبين لقرنق ما في الإسلام من تسامح يعين على الوصول إلى اتفاق؛ مما حدا بقرنق أن يحمل معه الإنجيل ليقرأ على محاوره ما فيه من قصص حول المسيحية في السودان لا لاعتبارات دينية، وإنما لاعتبارات تاريخية تؤكد وصول المسيحية إلى السودان قبل الإسلام. هل هذه هي التفصيلات التي أغفلها ضرار من المحادثات الجانبية؟ إن ظن البعض أن الحديث بين الرجلين حول الإسلام

والمسيحية، وما جاء به القرآن أو الإنجيل، كان هو جوهر الحديث بين الرجلين، فهو مخطئ في التقدير؛ لأنهما سرعان ما انتقلا إلى موضوعات الحاضر، وهما ينظران إلى المستقبل أكثر مما ينظران إلى الماضي، إلا بما تقتضيه ضرورات الإشارة للتجارب التاريخية التي أودت بالسودان إلى هوة بعيدة القعر.

اتفاقية نيفاشا ليست اتفاقية دولية، أي اتفاقية بين طرفين ذوي سيادة. مع ذلك سنتجاوز ذلك حتى نبيح لأنفسنا تناولها من منظور الاتفاقيات الدولية. نفعل هذا أولًا لأن الاتفاق ولد على يد قابلة إقليمية (الإيقاد)، وبرعاية وضمانة أربع من المنظمات الإقليمية (الاتحاد الأفريقي، ومنظمة الإيقاد، والاتحاد الأوروبي، وجامعة الدول العربية) والدولية (الأمم المتحدة) إلى جانب دول من خارج النطاقين العربي والأفريقي (الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، والنرويج، وإيطاليا). تلك الاتفاقيات ملزمة للطرفين (أو الأطراف) بكلياتها وجزئياتها وموادها وشروطها وطرق تنفيذها إلى اللغة الملزمة في حالة صوغ الاتفاقية بأكثر من لغة (اتفاقية نيفاشا تنص على أنه في حالة التعارض أو الاختلاف بين النصين العربي والإنجليزي يصبح النص الإنجليزي ملزمًا). هذا النوع من الاتفاقيات يُعَدُّ منفذًا لذاته (Self - executing) ولهذا لا يفيد في شيء الحديث عن اللقاءات الجانبية التي سبقت الاتفاق، دونت أم لم تدون. مع ذلك فإن ما يعرف بالأعمال التحضيرية (Preparatory works) في المفاوضات قد تكون ذات أهمية للباحثين المؤرخين. تعبير "الأعمال التحضيرية" هو تعبير صاغه علماء القانون الدولي الفرنسيين تحت اسم (Travaux Preparatoirs)، هذه الأعمال تشمل المذكرات المتبادلة قبل التفاوض ومحاضر اللقاءات الجانبية، وفيما يبدو، احتلت تلك الأعمال عند بعض المعلقين مكانًا أبرز مما تستحق في التقرير بشأن صدقيه الاتفاقية أو صلاحيتها في الجدل الذي طرأ مؤخرًا حول الاتفاقية.

بعد الرحيل

من الواضح، خاصة بعد رحيل قرنق، أن عددًا لا يستهان بـه مـن رجـالات حزب المؤتمر الذين لم يكونوا راضين عن الاتفاقية أطلـوا برؤوسـهم معارضـين. عدم الرضا ذلك، ونؤكد من جديد، كـان لـسببين: الأول هـو معالجتهـا لقـضية الدين والدولة بطريقة رأى فيها هذا البعض هزًّا للثوابت التي تبنوها، والثاني هـو تهديد الاتفاقية بما أوردته حول حقوق الإنسان لنظـام الحـزب الواحـد المهـيمن. فحول السبب الأول ظل الإسلامويون ينادون خلال عقود من الزمان بقيام دولة تمتثل لأحكام الشريعة الإسلامية ولا يتولى الولاية الكبرى فيها غير مسلم ولهـذا جعلوا من الحرب الأهلية في السودان جهادًا عـن حـوزة الإسـلام. أمـا الـسبب الثاني، فقد تمثل في اعتماد الاتفاقية لوثيقة حقوق الإنسان التي لو طبقـت بنودهـا كما وردت في الاتفاقيـة والدسـتور لكـان في ذلـك نهايـة لنظـام الحـزب الواحـد المهيمن. مسلك هذه الطائفة من قيادات حزب المؤتمر، وبعض دهاقنـة الـصحافة الموالية له، أدَّى دورًا محوريًا في تغييب تلك الحقيقة الغراء عن القراء. فالاتفاقية لم يهندسها مخططوها لإنهاء الحرب فقط بل، حسب نصوصها، **"لتحقيق حل شامل يتناول الانهيار الاقتصادي والاجتماعـي في الـسودان، ولا يـستبدل الحـرب فقـط بالسلام، ولكن أيضًا بعدالـة اجتماعيـة واقتـصادية وسياسـية، تتـضمن الاحـترام للحقوق السياسية وحقوق الإنسان لكل شعب السودان"** (الفقـرة 1-5-2 مـن الاتفاقية). وقد يفيد أن يعيد القـارئ قـراءة ذلـك الـنص الـذي يـشير لاحـترام "الحقوق السياسية **وحقوق الإنسان لكل شعب السودان"** ولـيس فقـط لإنـسان الجنوب. إن لم يكن في هذه الكلمات الواضحة مـا يبـين لهـؤلاء مـا أراده الاتفـاق حقًّا، تصبح قراءتهم المغرضة لنصوص الاتفاقية البينة دَغلًا غـير محمـود، وصـدًّا عن طريق مستقيم.

أما ناقدو الاتفاقية من غير طرفي الاتفـاق وبعـض المعلقـين، فقـد أصـبحت التُكأة الوحيدة التي تساندوا عليها لنقد الاتفاقية هي استئثار طرفيها بـالحكم، أو

على الأصح بالغلبة فيه، خلال الفترة الانتقالية. ولو درى هؤلاء أن هذه السنوات الست كانت مخصصة بالدرجة الأولى لمعالجة مشاكل الحرب وعقابيلها مثل إعادة انتشار الجيشين، وتسريح الجنود واستيعابهم، وحماية مواقع إنتاج البترول، وإنشاء القوات المشتركة لتكون نواة لجيش المستقبل، ومعالجة قضايا المناطق الثلاث: جبال النوبة، والنيل الأزرق ، وآبيي، لما تعسر عليهم إدراك أن تلك كلها كانت أمورًا لا يقدر على تحقيقها إلا مَن يسيطر على الأرض، ويملك سلطانًا على القوى الضاربة فيها. لكن من الجلي أن المشاركة في الحكم حتى في خلال فترة انتقالية لا تتعدى الست سنوات، كان هو الشغل الشاغل لأكثر قوى المعارضة في حين كان الأحرى بتلك القوى بعد طول غياب عن المسرح السياسي اهتبال الفرصة التي وفرتها الاتفاقية لتنظيم نفسها، وتمتين علاقتها المباشرة بجماهيرها، ومراجعة برامجها. كما كان في مقدور تلك الأحزاب أيضًا العمل على تعميق المفاهيم الجديدة التي أدخلتها الاتفاقية في الأدب السياسودستوري في السودان؛ فالاتفاقية لم تكن فقط اتفاقية لمنح الجنوب حقوقًا ظل يطالب بها منذ الاستقلال، بل شملت أيضًا تحولات جذرية في الإدارة (اللامركزية)، وفي الحقوق الدستورية (وثيقة الحقوق)، وحول إنهاء التهميش الاقتصادي (اقتسام الثروة). ولكن رغم أهمية الاعتبارات الظرفية، خاصة فيما يتعلق بالجوانب العسكرية من الاتفاقية، استنكرت بعض قوى المعارضة أنفةً حصر الشراكة في الحكم على حزبي المؤتمر والحركة الشعبية في فترة انتقالية لا تتجاوز الست سنوات، وكأن المشاركة في الحكم غاية تسبق كل الغايات. اللهفة على المشاركة في الحكم حتى خلال ست سنوات تحقق خلالها كل ما دعت له الاتفاقية من مبادئ، وينفذ ما حددت فيها من قوانين، وتعيد فيها الأحزاب غير المشاركة في الحكم تنظيم نفسها وتسترد فيها عافيتها السياسية قادت تلك القوي إلي حالة توهان.

ما الذي جاءت به اتفاقية نيفاشا حول هذه الأمور؟ دعت الاتفاقية أولًا لإنشاء "نظام ديمقراطي يأخذ في الاعتبار التعدد الثقافي، والإثني، والعرقي، والديني واللغوي إلى جانب النوعي، بين جميع أهل السودان". كما وصفت الحل

المرتقب بأنه حل "**لا يستبدل الحرب فقط بالسلام، وإنما أيضًا بعدالة اجتماعية وسياسية واقتصادية**". هذا المفهوم للحكم الذي استحدثته الاتفاقية لم يدر البتة بخواطر الذين صاغوا دساتير السودان من قبل. ولإكساب الاتفاقية شمولًا وطنيًا أكبر ورد في نهاية "إعلان انتهاء مفاوضات الإيقاد من أجل السلام في السودان" إقرار الموقعين بـ"مركزية" مبادرة السلام التي يقودها الإيقاد في الجهود القائمة لتحقيق سلام شامل في كل السودان بما في ذلك حل مشكلة "**نزاع دارفور**". هذا الملحق الذي سبقت إليه الإشارة مهره بتوقيعهما يحيى حسين بابكر نيابة عن حكومة السودان ونيهال دينق نيهال عن جانب الحركة الشعبية. أما النص الأهم في الاتفاقية بشأن التنمية واقتسام الثروة عبر القطر هو ما جاء في الوثيقة التي وقعها علي عثمان محمد طه وجون قرنق في (18 مارس 2005) أي بعد شهرين من إعلان الاتفاقية. تلك الوثيقة سُمِّيت "**إطار للسلام المستدام والتنمية وإزالة الفقر**" اشترك في إعدادها عدد من المنظمات الاقتصادية الدولية بعون كبير من اقتصاديين سودانيين، نذكر منهم الأستاذ علي عبد القادر علي، والفاتح علي صديق، ولوال دينق أشويك، وإبراهيم البدوي عبد الستار، إلى جانب خبراء من برنامج الأمم المتحدة للتنمية والبنك الدولي والدول الراعية لمفاوضات السلام. أولًا يحق لنا السؤال عَمَّنْ هو الذي قام من قبل بمثل هذا الجهد في كل مفاوضات السلام التي سبقت الفترات الانتقالية من حكم إلى حكم، أو خلالها، إلا إن ظن البعض أن الكلام المسيخ (الممصمص) عن "التنمية المتوازنة" وهو شعار لم يخِل منه أي ميثاق صدر بعد الثورات المزعومة (اكتوبر 1964 وابريل 1985).

أما من ناحية اقتسام الثروة، فقد كان من أهم عناصره التوزيع العادل لموارد الدولة بتقليص ما ينفق على المركز ليُتجه به إلى الأقاليم. لتحقيق هذا الهدف أنشئت مفوضية لمراقبة توزيع تلك الموارد، تكونت من ممثلين للممسكين بالأموال في المركز (وزارة المالية) وفي الولايات (وزراء المالية في تلك الولايات).

ولرئاسة تلك المفوضية، اختير واحد من خيرة إداريينا الاقتصاديين (إبراهيم منعم منصور). ولكن ما إن بدأ تنفيذ الاتفاقية حتى أخذ الممسكون بالمال في الخرطوم في تَـبط إبراهيم عن واجباته. موقف الخرطوم من ذلك النص كان من أوجع الضربات على الاتفاقية، كما هو أمر لم يكن له ما يبرره إلا إن حسبنا إيثار الحزب الوطني إنفاق مال الشعب على دكاكينه السياسية التي تكاثرت أكثر أهمية من إنفاقه على مستحقيه وهم فقراء الريف. ذلك الموقف دفع إبراهيم للاستقالة من منصبه، ولم تكلف نفسها صحيفة واحدة من الصحف، أو معلق من المعلقين السياسيين بتقصي الحقائق حول استقالة الرجل ودواعيها، قبل التنقيب عن مثالب الاتفاقية.

شق عليَّ أيضًا وصف صحفي "مُعلم" لاقتسام الثروة بتوزيع الغنائم. قال الدكتور صلاح محمد إبراهيم (التغيير 8 مايو 2014): "ما كان ينبغي أن يُقحم في نيفاشا موضوع تقسيم الثروة، فالثروة ليست غنيمة حرب تقسم في المؤتمرات والاتفاقيات". أشك كثيرًا في أن الدكتور صلاح الذي يقول إن تقاسم الثروة كان تقاسمًا للأسلاب قد كلف نفسه بالاطلاع على كل وثائق المفاوضات، أو، على الأقل، الوثيقة الإطارية لـ"السلام المستدام والتنمية وإزالة الفقر" أضاف الصحفي المعلم أن فكرة تقسيم الثروة **جاءت من العقليات اليسارية التي أدارت مؤتمر المائدة المستديرة في عام 1965**. هذا قول يحملنا أيضًا على الظن بأن ذلك المعلم الصحفي لم يرهق نفسه بالعودة إلى وثائق مؤتمر المائدة المستديرة؛ ليرى إن كانت لذلك المؤتمر رؤى اقتصادية، جاءت من عقليات يسارية أو إسلاموية. فلو فعل مؤتمر المائدة المستديرة ذلك لما بقي لأهل الهامش ما يقولون عن الغبن الاجتماعي والاقتصادي في نيفاشا وأبوجا وأسمرا. ثم مَن هي "العقليات اليسارية التي أدارت الحوار في مؤتمر المائدة المستديرة" وتسللت إلى نيفاشا؟ هل هم جون قرنق وعلي عثمان محمد طه اللذان أشرفا على الحوار، أم هم علي عبد القادر وإبراهيم البدوي وعلي صديق ولوال أشويك من الخبراء الاقتصاديين السودانيين، أم لعلهم كانوا هم جمع مستشاري البنك الدولي الذين أمدوا طرفي

المفاوضات بالأرقـام والإحـصائيات؟ والآخـرون - كـما يتوقـع أي عاقـل - لا يحتمل أن يكونوا، أو يكون واحد منهم، من قبيل اليسار.

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا

تناولت في واحد من فصول الكتاب الذي أعددته للنـشر حـول مفاوضـات نيفاشا (نشر الكتاب في خواتيم 2015) الدور الذي قام به بعض مفاوضي النظام في إنجاح المفاوضات. ما دار بخلدي أن تلك الكليات ستثير أحدًا للنقد. كتبت، مثلًا، عن الحوار الذي استطال بين قرنق وعلي عثمان حول موضوعات لا شأن لها بالقضـايا المطروحة للتفـاوض، ومنها الحديث عـن الـدين والـسياسـة. تحـدثت أيضًا عن مفاوضين في جانب الحكـومة أتقنوا عرض دعـواهم (mastered their brief) وسميت منهم سيد الخطيب، ويحيى حسين، ومطرف صديق، والدرديري محمد أحمد. وأضيف إلى هؤلاء الدور الإيجابي الذي قام به أحمد هارون إبان عمله في وزارة الداخلية لتسهيل الاتفاق حول دور القوات النظامية في الفترة الانتقالية كما في فترة الشراكة مع عبد العزيز آدم الحلو في إدارة جنوب كردفان إذ كانت تلك الفترة هي أكثر الفترات استقرارًا في الحكم في ذلك الإقليم. بعض الناقـدين رأى في إشادتنا بهؤلاء الرجال تنكبًا للطريـق باعتبـار أن الواجـب علينـا هـو صـب اللعنات على رجال المؤتمر حتى عندما يفد الواحد منهم إلى ديارنا للعزاء في موت قريب لنا. فَمَنْ ذا الذي يتنكب الطريق؟ أهو الذي يجنح للسلم متى ما جنح إليـه خصمه، أم ذلك الذي يتمنى استمرار استعار الحرب حتى آخر جندي في الجـيش الشعبي؛ إذ ليس عند هؤلاء لتلك الحرب عدة أو خيل. فللحـرب لغـة غـير لغـة السلام، وللسلام لغة غير لغة التنابذ. جون قرنق، رب الـسيف والقلـم الـذي لا أعرف واحدًا في السودان الحديث باراه في النضال من أجل قضيته التي هي قضية السودان، كان أكثر دراية بما ينبغي أن يفعـل عندما جنـح إلى الـسلم. فمـن أقوال قـرنق حول نظـام الإنقـاذ: "هـذا نظـام بلــغ درجــة مــن العطــب بحيــث يستحـيـل إصـلاحــه"، (this regime is too deformed to be reformed).

رغم قوله هذا بادر قرنق بالسلم عندما جنح إليه خصمه رغم معائبه. وإن لم يكن قرنق قد قرأ ديوان المتنبي إلا إنه حذا حذو الشاعر النعل بالنعل عندما قال:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا   مُضر كوضع السيف في موضع الندى

لماذا فعل قرنق ذلك؟ فعل ذلك لأنه لم يكن يدير حربًا شفاهية أرائكية، بل حربًا مات فيها مئات الألوف، وتشرد من جرائها ألوف الألوف. أو هل بالغت عندما قلت إن كثيرًا ممن كانوا يريدون إسقاط نظام الجبهة من مناضلي الوسط النيلي ويتمنون تحطيم مشروعها الحضاري كانوا يتمنون أيضًا أن يكون ذلك بدم مستعار، كانت الاستعارة من دم جنوبي أو نوباوي أو دارفوري.

ماذا لو؟

لا شك في أنه كان لرحيل قرنق المفاجئ أثر كبير في الشمال والجنوب، خاصة في الحد من زخم الاندفاع لإنفاذ الاتفاقية. كما لا شك في أن النظام الشريك، بل الشريك الأكبر في الاتفاقية، بدلًا من السير قُدمًا في تنفيذ الاتفاقية، سارع الخطى للعودة إلى المربع الأول، إن لم يكن لمربع الحرب رغم أن العودة إلى مربع الحرب أصبحت مستحيلة بعد تولي الجنوبيين أمر نفوسهم وتوفر غطاء دولي كثيف لهم يمتد من أفريقيا إلى أوروبا وأمريكا. الذي ابتغاه الشريك هو الهيمنة غير المباشرة على الجنوب، والاستيحاد بالسلطان في بقية القطر. هذه هي المرحلة التي بدأ فيها حزب المؤتمر في تقسيم الحركة إلى "أولاد قرنق" و"أولاد مَن لا أدري". "أولاد من لا أدري" هؤلاء، هم أفراد قلائل رضوا بالهون والدون. ولو كانت هناك أدنى مصداقية عند الشريك الأكبر لكان حريًا به أن يمد يده لمن سماهم أولاد قرنق إن كان راغبًا حقًا في إنفاذ الاتفاقية التي لم يوقعها قرنق فقط بل غذاها بالأفكار، وأزال العثرات التي كانت تعتور طريق الوصول إليها. ولو كانت الصحافة التي تزعم مناصرتها للسلام لما أخذت تُسَمِّي هؤلاء أولاد قرنق، رغم أن الاسم لم يطلقه عليهم إلا الذين لا يريدون نجاحًا لمشروع قرنق الذي تلخص في اتفاقية نيفاشا وفي دستور السودان المؤقت (2005).

ما الذي كان قائد الحركة سيفعل لو قيض له البقاء؟ ظل قرنق يقول لـصحبه الأقربين إن منهجه في الحكم سيكون هو إنفاق الجزء الأكبر من وقته في الخرطوم، وعندما سئل: لماذا؟ قال: إن "أي تغيير جذري للسياسات التـي قـادت إلى أدواء السودان السياسية والاقتصادية والاجتماعية لا بد أن يكون من الخرطوم، ولـيس من أي جهة أخرى". وقبيل توليه منصبه في الخرطوم كنائب أول للـرئيس، أعـد قرنق ثلاثة مشروعات: الأول حـول الجنـوب، ومـضمونه هـو تحريـر الإدارة في الجنوب من العرقية (de – ethnicization of the administration). ولتحقيق هذا الغرض اختار قرنق لإدارة كل إقليم في الجنوب شخصًا من غير أهل الإقليم أو من المجموعة العرقية الغالبة فيه. ولا شك في أن قرنق عند اتخاده تلك السياسة كان واعيًا بحقيقتين: الأولى هي أن النعرات العرقية ما زالـت حقيقـة في جنـوب السودان، والثانية هي أن تلك النعرات لا تتفجر تلقائيًا بل دومًا عنـدما تـستغلها النخب لأغراضها السياسية، وهي دومًا أغـراض شخـصية. هـذا الوضـع تغـير عقب رحيل قرنق عندما ذهب خليفتـه إلى اختيـار الـولاة عـلى أسـاس انـتمائهم العرقي للولاية. الموضوع الثاني كان يتعلق بالتحولات الجذرية المطلوبة في جنوب السودان والتي شملت: تحول الحركة الشعبية من حركة مقاومة إلى تنظـيم حـزبي يعمل في إطار تعددية حزبية ؛ تحول الجيش الشعبي مـن جـيش تحريـر إلى جـيش نظامي يعمل تحت إمرة حكومة مدنية ديمقراطية؛ وانتقـال الحركـة الـشعبية مـن حزب يهمين على ما يُسَمَّى المناطق المحررة إلى حزب يتشارك الساحة السياسية مع أحزاب أخرى. وفي هذا الشأن استهدى قرنـق بدراسـة أعـدها وفـد مـن البنـك الدولي بقيادة أشرف غاني (وزير مالية أفغانستان في الماضي ورئيسها راهنًا).

أما مشروع قرنق الوطني للـستة أشـهر الأولى، فقـد احتـوى عـلى برنـامجين رئيسيين: الأول هو إعادة توزيع الموارد المالية المتوفرة للدولة من عائدات الـنفط، بحيث يذهب الجزء الأكبر منها إلى الأقاليم، والثاني هو التطبيق العملي عـبر كـل القطر لمشروعه المفضل: "نقل المدينة إلى الريف كيما لا ينتقل الريف إلى المدينـة". كـان مـن رأيـه، مـثلًا، أن ضرريـن سـيلحقان بوضـع الـسودان الاقتـصادي

والاجتماعي لو سمحنا بانتقال الريف للمدينة: الأول هو تراكم الضغوط على الخدمات في المدن، وتقليص فرص العمل لسكانها، والثاني هو انهيار الاقتصاد الريفي بحمل العناصر القادرة على العمل فيه على الهجرة إلى المدينة. ذلك المشروع احتوى على إنشاء عشرة مراكز نموذجية (Pilot projects) كل واحدة منها تحتوي على مشاريع ذات إيراد (income generating) حسب الميزات التفضيلية لكل ولاية. هدف قرنق من إنشاء تلك المراكز النموذجية كان هو أولًا توفير العمالة لأبناء الولاية لتكون مصدر دخل للقوى العاملة فيها، وتغذية المدن بما تحتاج إليه من مواد غذائية من فائض إنتاج المراكز. تضمن المشروع أيضًا مقترحات حول مصادر بديلة للطاقة (الشمس، والرياح)، وإنشاء مدارس أساسية وثانوية، ومستوصفات في كل مركز نموذجي. وعلّنا نضيف هنا أن الدستور الفرنسي يلزم الحكومة المركزية في باريس أن توفر لكل محافظة (Prefecture) نسبة مئوية من الدخل القومي، كما يمنح المحافظات الحق في مقاضاة باريس إن عجزت عن الإيفاء بهذا الدعم. وحتى عام 2004 عالج القضاء الفرنسي مئات الشكاوى التي أقامتها المحافظات ضد باريس وأصدر 839 حكمًا لمصلحة المحافظات. هذا أمر لم يذهب إليه قرنق، وإنما أوردناه لنبين أن ذلك النمط من الإدارة ليس بالمستبدع.

وفيما يتعلق باقتسام الموارد، اقترح قرنق ألّا يتجاوز ما يصرف على الحكومة المركزية (الخرطوم وجوبا) من عائدات البترول التي تقرر اقتسامها مناصفة بين حكومتي الشمال والجنوب، العشرين بالمائة، على أن يوزع ما تبقى لإنفاقه على التنمية في كل الأقاليم على الوجه الذي سلفت الإشارة إليه. توصل قرنق لهذه القسمة من افتراض منطقي هو أن قيام نظام فيدرالي بسلطات واسعة يقتضي تقليص الهياكل الوظيفية في المركز (الخرطوم وجوبا)، كما يستلزم توفير الدعم اللازم للحكومات الولائية كيما تحقق الأهداف التي أنشئت من أجلها. اقتراح قرنق لم يلقَ قبولًا في جانبين: الأول خفض الإنفاق على المركز، والثاني توجيه الوفورات إلى الأقاليم، وتكليف حكوماتها بالإنفاق منها. ما عاش قرنق ليطبق

المشروع على الجنوب، بل ذهب ورثته بِمَن فيهم قادة حزبه العتيد "أولاد قرنـق" فقد آثر هؤلاء احتذاء النموذج الشمالي في إدارة الشأن العام؛ لأنه خير وأبقى في نظر هؤلاء. أما تقليص الوظائف في المركز (الخرطوم وجوبا)، رغم أن لامركزية الحكم بوضعها الجديد تقتضي حكمًا تقليص أعباء الحكم في المركز. لم ترضَ عنه النخب الشمالية والجنوبية التي تهوى العيش في العاصمتين، وإلا فمن أين لها في الريف بالمطارات والطرق المرصوفة والماء النقي والكهرباء. وللتعرف على مشروع قرنق لنقل المدينة للريف، إن كان هناك مَن يريد التعرف على المزيد من التفصيلات، فما عليه إلا الاتصال بلوال دينق أشويك المستشار الاقتصادي لقرنق.

التحول الديمقراطي

الهدف الأساس من الحديث عن التحول الديموقراطي خلال مفاوضات السلام الشامل هو إجراء تحول ديمقراطي في السودان كله بهدف الانتقال من حكومة الحزب الواحد إلى حكومة الوطن. تلك كانت هي الفكرة الحاكمة للدعوة إلى "المصالحة الوطنية وتضميد الجراح" التي أوردتها الاتفاقية ، بالإضافة إلى التأطير الدستوري لوثيقة الحقوق التي لم يرد لها ذكر في أي دستور سوداني سابق. وبعد رحيل قرنق لم تكُف الحركة الشعبية بقيادة رئيسها الجديد، سلفا كير ميارديت، عن التنبيه إلى متطلبات التحول الديمقراطي على الوجه الذي حددته الاتفاقية ونقل منها إلى دستور السودان الانتقالي 2005. ولكن، بدلًا من التعاون بين الشريكين لتحقيق ذلك الهدف، أخذ المؤتمر في زرع الفتنة في أوساط الحركة بتقسيم قياداتها، كما قلنا، إلى أولاد قرنق وأولاد مَن لا أدري. ولا شك في أن الظن بأن الوحدة المرجوة ستكون جاذبة لأهل الجنوب بدون الإنفاذ الكامل لكل بنودها المتعلقة بالشمال والجنوب ظن باطل. هذه الأحكام الدستورية مَا كانت لتعني الجنوب في شيء، لو تمت وحدة السودان على أساس كونفيدرالي يجمع بين دولتين، ولكن سوء حظ أصحاب تلك الفكرة لا يتذكرون أن ذلك أمر رفضته

حكومة الإنقاذ في أبوجا، عندما قال محمد الأمين خليفة قائد وفدها لمحادثات أبوجا: **"الكونفيدرالية لن تتحقق إلا بفوهة البندقية"**. ورغم أن اتفاقية السلام حققت فيدرالية إدارية ومالية للجنوب، وجيشًا خاصًا به، وقدرًا من الحرية في التعامل مع العالم الخارجي إلا إنها عجزت عجزًا كاملًا عن تحقيق النصوص المتعلقة بالإدارة المركزية. مثال ذلك عدم استيعاب الجنوبيين في الخدمة العامة القومية في كل المستويات حسب نسبة سكانه على أن يتضمن ذلك اختيار 25٪ من وكلاء الوزارات من الجنوبيين وفقًا لما جاء في الاتفاقية والدستور. فلو كنتَ موظفًا جنوبيًّا، فكيف ستقبل البقاء في دولة موحدة أثبتت التجارب عدم احترامها لمبدأ التوزيع العادل لوظائف الخدمة العامة في اتفاق أقره الطرفان، وضمنت تنفيذه الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي والجامعة العربية؟

الاستهزاء بمؤسسات الرقابة الدولية

من جانب آخر حددت الاتفاقية سلطات مشتركة بين الطرفين وآليات للإشراف على ممارسة هذه السلطات المشتركة على رأسها القضاء القومي المستقل بما في ذلك المحكمة الدستورية، الرئاسة المشتركة للدولة، حكومة الوحدة الوطنية، التوافق بين الحزبين الموقعين على رقابة خارجية على تنفيذ الاتفاقية، أي ضامنين لتنفيذها من بينهم الأمم المتحدة، والاتحاد الأفريقي، والجامعة العربية. هذه الضمانات لم تورد في الاتفاقية لتزيينها، وإنما للاستيثاق من تنفيذ الاتفاقية ولهذا عندما يقدم طرف من طرفي الاتفاقية على إجهاض دور المؤسسات المنوط بها مراقبة تنفيذ الاتفاقية عليه أن يتحمل وزر ذلك. فمثلًا، قامت الحكومة المركزية، التي كانت حكومة شراكة، بطرد ممثل الأمين العام للأمم المتحدة جان برونك دون تشاور مع الشريك الآخر، بل دون تشاور مع الدبلوماسية السودانية. ما الذي جنى برونك؟ أورد خبرًا في صحيفته الإلكترونية نسب فيه إلى الجيش السوداني ما أغضب الجيش، ولغضب الجيش استعر الرئيس غضبًا، فأمر برحيل برونك في الحال دون تشاور مع وزارة الخارجية، رغم أن تلك الوزارة في كل بقاع العالم هي الذاكرة المؤسسية للدولة في شؤون الخارج. ولو سئلت

الخارجية عن ذلك الأمر لقالت للسائل "برونك ليس عدوًّا للسودان بل هو الرجل الذي كان وزيرًا للتعاون الدولي في حكومة بلاده (هولندا) وظل خلال توليه تلك الوظيفة يجد المعاذير لعون هولندا للسودان في زمان قفلت فيه أبواب التعاون مع السودان أغلب دول أوروبا الغربية. الخارجية أيضًا هي المؤسسة الوحيدة التي يمكن أن تهدي الوزراء والرؤساء إلى صراط مستقيم في مجال العلاقات الخارجية، ولمعرفتي بدبلوماسيينا كنت واثقًا بأن من بينهم مَن كان في مقدوره أن ينصح الرئاسة بأن أمام الدولة خيارات عديدة قبل طرد ممثل الأمين العام. من ذلك مطالبته بنشر تصحيح للخبر ونشره في الموقع نفسه الذي نُشِر فيه؛ ومنه مطالبة الأمين العام للأمم المتحدة بسحبه بهدوء من السودان. هذا الاستخفاف بالمؤسسات الرقابية الدولية لم يتوقف عند الممثل الشخصي للأمين العام للأمم المتحدة بل صحبته زراية برئيس مفوضية التقدير والتقييم (Assessment And Evaluation Commission) الدبلوماسي النرويجي توم فارلاسن. تلك المفوضية أنشأتها الاتفاقية لإجراء جرد حساب دوري عن الإنجازات والإخفاقات في تنفيذ الاتفاقية وضمت ممثلين لطرفي الاتفاقية، إلى جانب ممثلين لبعض دول الإيقاد والدول الضامنة للاتفاقية. وقد ظلت تلك المفوضية توالي اجتماعاتها، وترفع تقاريرها لمجلس الرئاسة دوريا. وحين قرر رئيس المفوضية النرويجي استعراض نشاط اللجنة في لقاء صحفي حُمِل على الاستقالة لأن قراراته يجب أن تبقى سرًّا مكتومًا لدى الرئاسة، رغم أن ذلك التقرير كان سيجد طريقه إلى حكومات الدول الأوروبية والأفريقية التي كان لها ممثلون في المفوضية، وكانت تتلقى صورًا من تقارير اللجنة. ومن الواضح، إذن، أن التغييب المطلوب لقرارات المفوضية كان هو تغييبها عن أهل السودان، أصحاب المصلحة الحقيقية فيها.

تجاوز مؤسسات الرقابة

ولئن كان فيما سلف ما يبين ازدراء الطرف الشمالي بمؤسسات الرقابة الدولية على تنفيذ الاتفاقية، فما الحال بالنسبة للأجهزة والمؤسسات الداخلية؟ تجاوز

الاتفاقية في هذا المجال يمثل عملًا قصديًا لإفراغ الاتفاقية من محتواها. ففي أكتوبر 2007 أعلنت الحركة انسحابها من حكومة الوحدة الوطنية لأسباب منها ما يتعلق بالجنوب، كما منها ما يتعلق بالتحول الديمقراطي. القضايا التي تمس الجنوب تضمنت سحب القوات السودانية المرابطة في مناطق إنتاج البترول التي حددت الاتفاقية تاريخًا معلومًا لإعادة انتشارها، وإكمال رسم الحدود لمنطقة أبيي، وإقرار قانون الاستفتاء على حق تقرير المصير. أما الموضوعات ذات الطابع الوطني فشملت **استقلال القضاء، إزالة القوانين التي تتعارض مع وثيقة الحقوق**، وتصرفات أجهزة الأمن والشرطة التي كانت تناقض الدستور، حقوق غير المسلمين في العاصمة، والمصالحة الوطنية. النص حول الأخيرة ورد في الاتفاقية وضمّن في المادة 21 من الدستور التي تقول: **"تبتدر الدولة عملية شاملة للمصالحة الوطنية وتضميد الجراح من أجل التوافق الوطني والتعايش السلمي بين جميع السودانيين"**.

كيف تعامل حزب المؤتمر مع القضايا ذات الطابع الوطني التي أثارتها الحركة؟ في السابع من ديسمبر (2007)، وكأساس لعودة الحركة إلى حكومة الوحدة الوطنية، أصدر الرئيس البشير المرسوم الجمهوري (34/ 2007) مصحوبًا بمصفوفة للتنفيذ، تضمنت الآماد الزمنية اللازمة لإنفاذ القرار الرئاسي. وعلّنا ننتقي من تلك المصفوفة الموضوعات التي تثير اهتمامًا وطنيًا:

أ- البدء في حوار للمصالحة الوطنية وضمد الجراح قبل 9 يناير 2008 كيما يتوافق ذلك مع العيد الثالث لاتفاقية السلام.

ب- التزام كل مستويات الحكم والأحزاب السياسية باتفاقية السلام الشامل.

ج- الالتزام بمبدأ حكم القانون بمراجعة كل التهم التي أوردتها الحركة حول الإجراءات التي تمارسها أجهزة الأمن خارج نطاق السلطات القضائية (extra – judicial).

د- مراجعة وإلغاء كل القوانين الحالية التي تتعارض مع الدستور، وإكمال تلك المهمة في خلال ثمانية أشهر من يناير 2008، أي في أغسطس 2008.

هـ- تأكيد استقلال القضاء بالتشاور مع مفوضية الخدمة القضائية في خلال ثلاثة أشهر من توقيع المرسوم.

و- إكمال تعيين (20٪) من الجنوبيين في وظائف الخدمة العامة القومية حتى تتحقق الطبيعة القومية لتلك الخدمة.

لعترها عادت لميس

كل هذه ليست أمورًا هامشية أو عَرَضية بل هي أساسية وجوهرية ومع ذلك تلكأت الحكومة التي يغلب على عضويتها ممثلو المؤتمر الوطني رغم انسحاب الحركة الشعبية وإصدار المرسوم الجمهوري (2007/ 34) في تحقيقها في المواعيد التي حددها ذلك القرار الرئاسي مما دفع الطرفين إلى الانتقال بقضاياهم إلى واشنطن بناء على دعوة وجهها لهما الجنرال قريشن ممثل الرئيس الأمريكي في السودان آنذاك. الموضوعات التي طرحت في ذلك الاجتماع شملت إلغاء القوانين المتعارضة مع الدستور، والاتفاق على قانوني الاستفتاء وأبيي. وكان ذلك في شهر يونيو 2009 حين دعا الجنرال قريشن إلى جانب الطرفين ممثلين لضامني الاتفاقية: الأمم المتحدة، والنرويج، وبريطانيا، ودول الإيقاد. في ذلك الاجتماع اتفق الطرفان على أن يكتمل إلغاء القوانين المشار إليها في (د) أعلاه قبل نهاية العام، أي عام 2009. من تلك القرارات التي صدرت من رئيس الجمهورية لإنقاذ الاتفاقية من الانهيار، لم يُنفذ قرار واحد لا في المواعيد التي نص عليها ذلك الأمر ولا من بعدها؛ بما في ذلك المصالحة الوطنية، ورغم أنها جميعًا منصوص عليها أيضًا في الاتفاقية. ولو حدث ذلك بالنسبة للبند (أ) (الوحدة الوطنية) حتى بعد مضي عامين من إصدار الرئيس لقراره بعد طرح الحركة

للموضوع عند انسحابها من حكومة الوحدة الوطنية لما أصبحت هناك مدعاة للحديث عن حوار وطني بعد أربع سنوات من انتهاء الفترة الانتقالية وانفصال الجنوب.

هل نكتفي بالقول "لعترها عادت لميس" (العِتر بكسر العين وسكون التاء هو الأصل ويضرب به المثل لمن عاد إلى أعمال سيئة عرف بها. ولئن وجدنا في ذلك المثل عزاءً عن نكوص حزب المؤتمر عن التزاماته، فماذا نقول عن المتنفعين من المصالحة الوطنية، ومن إلغاء القوانين التي تتعارض مع الدستور، ومن الإخلال باستقلال القضاء... إلخ؟ هؤلاء المتنفعون كانوا جماعتين: المجموعة الأولى ضمت الحزبيين الشامتين على الحركة بسبب ما تعانيه من شريكها الأوحد: المؤتمر الوطني، وكأنهم كانوا يقولون: "**ذوقوا مما صنعتم بأيديكم**". ذلك شمات غبي لأن في يد الجنوب سلاح آخر يمكن استخدامه ألا وهو الانفصال، فما هو السلاح الذي كان يملكه الشامتون لتحقيق "الأهداف النبيلة" أو التي يلهثون وراءها؟ نستثني من هؤلاء قلة من الحزبيين الوطنيين على اليمين واليسار ذهبت، في حدود ما تملك من قوة، إلى مساندة الحركة في موقفها من أجل تحول ديمقراطي هي أيضًا الكاسب منه. ولئن أزجينا الشكر لهذه الجماعة على وعيها بالمأزق الوطني إلا أن موقف الشامتين لم يكن يعبر إلا عن حالة مرضية تخرج بالإنسان عن حد الاعتدال وتورثه فتورًا عن قبول الحق. فلو تدبر هؤلاء الأمر قليلًا لأدركوا أنهم يدفعون بأنفسهم وبغيرهم إلى واحد من ثلاثة خيارات، اثنان منها مريران لا يسعدان وطنيًّا. فالخيار الأول هو دفع الجنوبيين دفعًا لخيار لا يرضاه أحد في الشمال (الانفصال) وهو خيار تحول نحوه الكثير من الجنوبيين رويدًا رويدًا. أما الخيار الثاني، بعد انفصال الجنوب، فهو الارتماء في كنف المؤتمر الوطني مكرهين، ونقول مكرهين؛ لأن أكثر ما سيلقون منه هو أن يكونوا حليفًا مستردفًا. أما الثالث فهو خيار عديم جدوى ما لم يصحبه فعل يخرج به من دائرة "النضمي" إلى دائرة الفعل، ذلكم هو العمل لإسقاط النظام، وقد أثبتت التجربة أن أولئك

المعارضين للنظام رضوا لأنفسهم موقع الحليف المستردف دون أقل إحساس بالخزي أو العار.

اتفاقية السلام والصحافة الغراء

المجموعة التي يعنينا أمرها بوجه خاص هي المعلقون على الحدث في صحافتنا الغراء من صحفيين ومحللين سياسيين وأكاديميين درجوا على الكتابة للصحف حول القضايا العامة. كم تمنيت لو توفر أكاديمي جاد على، أو كلف أستاذ جامعي واحدًا أو واحدة من طلابه بالبحث في أمر تلك الفترة القصيرة لتحليل آراء ومواقف الصحافة في فترة انسحاب الحركة الشعبية من حكومة الوحدة الوطنية. في تلك المرحلة كنت أقرأ التعليقات اليومية حول ذلك الحدث فأعجب إن كانت تلك التعليقات صادرة من شخص نصف عاقل أو من دابة رفوس، أي الدابة التي لا تحسن إلا الرفس. أغلب التعليقات كانت تنصب على إدانة الحركة لأنها، في نظرهم، تريد أن تكون حكومة ومعارضة في الوقت نفسه. ما عناهم في كثير أو قليل أن تلك المعارضة كانت لسياسات الشريك الآخر التي تجهض مبادئ أرستها اتفاقية وقعها الطرفان وأنهت حربًا ضروسًا أهلكت الحرث والنسل كما فيها مكاسب جمة حتى للذين أخذوا يدقون الدفوف للنظام. بعض تلك المبادئ، بل أهمها، كانت تعني، قبل أي مواطن آخر، حملة القلم وأهل الفكر الذين ينبغي أن يكونوا حماة للحريات. قد يقول قائل أن أولئك قد "أجبروا على الصلاة" كخادم الفكي، ولكن حتى "خادم الفكي" التي تُضرب بها الأمثال لو أمرت بصلاة تودي بها إلى الجحيم لما صلت. يزيد من العجب أن أولئك الناقدين لمواقف الحركة كانوا ينتقدون مواقف الحركة لحث الطرف الآخر لتجاهله بقرارات رئاسية يتناول الحريات العامة والامتثال لسيادة القانون. هذه المرة لن نتساءل عما حدث في ديسمبر (1955)، أو ما حدث في مؤتمر المائدة المستديرة (1965)، بل نتجاوزهما لننتهي إلى توقيع اتفاقية نيفاشا يناير (2005) وما دار

بين عامي (2007- 2008). الفترة الأخيرة هي تلك التي انسحبت فيها الحركة الشعبية من حكومة الوحدة الوطنية، ثم عادت إليها وفق شروط محددة في قرارات جمهورية صدرت في نهاية عام 2007، واتفاق تم في واشنطن على مرآى ومسمع من العالم في عام 2009. ما حدث في تلك المرحلة يُعَبِّرُ من ناحية عن استهانة المؤتمر الوطني بالطرف الآخر الذي وقع معه على الاتفاقية وبضامنيها الذين تعهدوا بصيانتها، بل وبالشعب السوداني المتفنع الأول من التحول الديمقراطي؛ أو يعبر عن تردد الإعلاميين أغلبهم عن مساءلة الحزب الحاكم لعجزه عن تنفيذ القرارات الرئاسية التي قصد منها عودة الحركة للحكومة الانتقالية لمواصلة العمل على تنفيذ الاتفاقية كما صيغت ومهرها الطرفان بتوقيعيهما، وتعهد العالم بمتابعة تنفيذها على الوجه الذي ارتضاه الطرفان. ثم أليس من الاجتراء وقلة الحياء أن يدعي كائن مَن كان أن أمريكا مدانة للسودان لأنها التزمت باحترام خيار انفصال الجنوب وكأن انفصال الجنوب كان هو الخيار الوحيد المطروح؟ فقبل التفتيش عن النوايا الخفية للجنوبيين أوَليس الأجدر بالبحث والتقصي عن عجز الطرف الشمالي عن تنفيذ القرارات الرئاسية التي أريد منها إعادة قاطرة السلام إلى القضيب الصحيح؟

على مرأى ومسمع من الصحافة أيضًا وقعت أحداث جسام في الخرطوم عقب توقيع الاتفاقية لم تلقَ من كبار الصحفيين وصغارهم، إلا قلة، اهتمامًا حتى بقدر ما تلقاه مباريات كأس الدوري. فرغم ما قضت به الاتفاقية ونص عليه الدستور حول حماية حقوق غير المسلمين في العاصمة ظلت قوى الشرطة طوال الفترة الانتقالية تلاحق المسيحيين في أنديتهم وكنائسهم في أعياد ميلاد المسيح، وكان أكثر الملاحقات فُحشًا اختراق كنيسة جميع القديسين بالخرطوم والتي كان على رأس المصلين فيها جنوبي جدير بالتوقير هو أبيل ألير. وكأنا بِمَن فعل تلك الفعلة الشنعاء لم يكن يدرك مَن هو أبيل ألير أو ما هو مكانه في السودان، أو كان يدرك ولكن لم يعنه كثيرًا أن يهتم بمكانة الرجل أو إهدار واحد من بنود الاتفاقية

المركزية.ألا وهي احترام حقوق غير المسلمين. هذه الحقوق، فيما يبدو، لم تعد أمرًا ذا بال في بلد تسمح حكومته للمتطرفين الدينيين بنشر أفكارهم المتشنجة تحت مرأى ومسمع من الدولة. وإن كان التشنج عند الأطباء تقبضًا عضليًا لا إراديًا، فهو عند أولئك كان فعلًا إراديًا يتناقض مع دستور البلاد. فمن فتاوى أولئك المتشددين مثلًا: "الحث على بغض كل مَن خالف الله ورسوله والصحابة والمؤمنين الموحدين، وأصحاب المذاهب الهدامة، والنهي عن الإقامة معهم، وعدم السفر إليهم للنزهة أو اتخاذهم بطانة ومستشارين، وعدم الاحتفال بأعيادهم مثل عيد الميلاد ". هذه القراءة الفاسدة لأحكام الإسلام لا تتعارض فقط مع دستور السودان، بل أيضًا مع ما يقول به الشرع حول البر والإقساط بغير المسلم: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: 8]. كما أن هذا التشدد لم ينعكس فقط في الخطب المنبرية بالمساجد بل أصبح جزءًا من مناهج الدراسة في الجامعات السودانية، وهي مؤسسات أدى وزراؤها القسم على احترام الدستور، كما أدي رجال أمنها وقضاتها قسمًا غليظًا على الالتزام بالدستور. وكان آخر المطاف تلك الخروقات للاتفاقية والدستور هو التعدي على أمين عام الحركة، باقان أموم، ونائبه ياسر عرمان عندما تجمعا، وصحب لهم أمام برلمان الشعب في أم درمان للتعبير السلمي عن مطلب سياسي ضمنته لهم وثيقة الحقوق التي صاغتها الحركة يدًا بيد مع المؤتمر الوطني. تُرى إن كنت في موقع باقان، فأي قرار ستتخذ عندما تدلي بصوتك في استفتاء تقرير المصير؟

التزية في وقفة العيد

الرئيس البشير مغرم باستخدام الأمثال السودانية في خطاباته الجماهيرية، حتى وإن كانت لا تعني شيئًا لمن قيلت بشأنهم. ففي إحدى المرات، أغضبت الرئيس البشير تصريحات لرئيس الوزراء البريطاني توني بلير نقد فيها حكومة

السودان وكان ذلك في أخريات أيام حكمه وضغوط المحافظين عليه، من جانب، ومطامح نائبه جوردون براون لاحتلال موقع رئيس الوزراء، من جانب آخر. تعجب البشير من تصريحات بلير حول السودان، خاصة وقد جاءت في وقت كان فيه بلير، كما قال الرئيس: **"مزرور زرة كلب زي الترزية في وقفة العيد"**. وبعيدًا عن النعت بـ"الكلبية"؛ لأنه نعت لا يقلق قومًا يعشقون الكلاب، نقول إن زرة يوم الوقفة هذه عاناها النظام بعد أن أوفت الفترة الانتقالية إلى نهاياتها خاصة عندما بدا للعيان إلى أين تتجه الرياح في الاستفتاء على حق تقرير المصير. في تلك المرحلة قاد الأستاذ علي عثمان محمد طه حملة للبدء في مشروعات تنموية في الجنوب لو بدأ العمل فيها منذ إعلان طه وقرنق في 18 مارس 2005 المشروع الذي عرف بـ(إطار للسلام المستدام والتنمية وإزالة الفقر) لاكتملت، وكان لها دور في ترجيح كفة السلام. تأخير تنفيذ ذلك البرنامج الإطاري إلى قبيل عام من ممارسة الجنوبيين لحق تقرير المصير كشف عن واحد من شيئين، إما أن الشريك لم يرد بما فعل غير رشوة متأخرة للمواطن الجنوبي، أو أنه لم يدرك، أو شاء أن يغفل، أهمية البعد الاقتصادي في إرساء قواعد الوحدة والسلام مما كان يقتضي من الشريك الأكبر مراجعة كاملة لأولويات الإنفاق. فمثلًا، لا أخال أحدًا يختلف معنا في أن إكمال الطريق من ربك إلى جوبا كان ليصبح أكثر جدوى سياسيًّا، واقتصاديًّا، واجتماعيًّا، وأمنيًّا من طرق أخرى في شمال السودان لم تثبت حتى اليوم جدواها الاقتصادية. عدم الاهتمام بذلك الطريق أدى إلى توجه التاجر والمواطن الجنوبي جنوبًا (أوغندا وكينيا) للحصول على ما يحتاجان إليه وبتكلفة عالية لهما ولوطنهما. ولو أولي الشريك الأكبر اهتمامًا بالنقل النهري لأغنى المواطن والتاجر الشمالي ولصنويهما في الجنوب عن رهق ما فتئ الجنوب يعانيه حتى اليوم. وعلني أذكر حديثًا مع روبرت ماكنمارا رئيس البنك الدولي عندما زار السودان في منتصف سبعينيات القرن الماضي. اجتمعت بماكنمارا في مكتبي بالخارجية لنتداول حول برامج التنمية في السودان، وكان على رأسها الطرق والنقل وبعد

فراغنا من الحديث عن الطرق التي كنا ندعو البنك لتمويلها قال لي: **"أظنك قد أغفلت أهم طريق عام (highway) في السودان ألا وهو النيل"**. بدلًا من إعطاء أولوية قصوى لذلك الطريق في الوقت الذي أصبح فيه هو شريان الحياة الوحيد بين شقي القطر، ما الذي حدث؟ بيع ذلك الخط، مع الخطوط الجوية السودانية، إلى شركة كويتية لا شأن لها بالنقل الجوي أو النهري. لا نتوقف كثيرًا عند ذلك الحدث لِمَ وقع؟ ومَن كان صاحب المصلحة فيه؟ فذلك أمر نهنئ الفاتح جبرة الذي جعل منه قضية شهيرة (cause celebre). الذي يعنينا هنا فقط هو فقه الأولويات.

لماذا الجزع من الانفصال، ومَن هم صانعو الانفصال

ربما كنت من أكثر الناس شقاءً بانفصال الجنوب عن الشمال، ولكن لعلمي بكيف تمت اتفاقيات السلام ومشاركتي في صنعها، كنت أيضًا من أكثر الناس إدراكًا لما ستؤول إليه الأمور إن قرأ الاتفاقية كلٌّ على هواه، أو كان هناك ظن عند أحد الأطراف بقدرته على القفز على بنودها أو تطويعها لما يبتغي. كنت أعرف أيضًا أنَّ الذين ضمنوا هذا الاتفاق مؤسسات ودول لا يمكن التعامل معهم كمشخصاتية في مسرحية عادل إمام "شاهد ما شافش حاجة" لهذا لابد من التعامل معهم كشهود "شافوا حاجة" ومهروا بتوقيعهم على ما قرؤوا وشاهدوا أمام آلاف البشر ووسائل الإعلام في ملعب موي (Moi stadium) **في نيروبي في صبيحة العاشر من يناير 2005. كنت أيضًا مدركًا لأن** الانفصال أمر لم يتفق عليه الطرفان فحسب، بل تضمنه الدستور في المادة 222 التي تنص على ما يلي:

(1) يجري قبل ستة أشهر من نهاية الفترة الانتقالية استفتاء بإشراف دولي لمواطني جنوب السودان تنظمه مفوضية استفتاء جنوب السودان بالتعاون مع الحكومة القومية وحكومة جنوب السودان.

(2) يصوت مواطنو جنوب السودان إما:

أ- لتأكيد وحدة السودان باستدامة نظام الحكم الذي أرسته اتفاقية السلام الدائم وهذا الدستور.

ب- وإما اختيار الانفصال.

وفي الأحكام المتنوعة في الدستور نصت المادة 226 منه في الفقرة العاشرة: "إذا جاءت نتيجة الاستفتاء حول تقرير المصير **لصالح الانفصال**، فإن أبواب وفصول ومواد وفقرات وجداول هذا الدستور التي تنص على مؤسسات جنوب السودان وتمثيله وحقوقه والتزاماته تُعَدُّ ملغاة". فالوحدة، إذن، كانت محكومة بشروط تناولناها بتفصيل إن لم تطبق، فلا خيار إلا الانفصال. ولربما ظن خادعو الرأي أن تجاوز كل الشروط الواردة في الاتفاقية والدستور كيما تصبح الوحدة جاذبة يمكن أن يتم بالتشاطر كما فعل الآباء المؤسسون عندما أقروا بالفيدرالية للجنوب ثم زاغوا عنها. ولو قرأ صناع الاتفاقية جيدًا، أو حرص على قراءتها ناقدو الساعة الخامسة والعشرين، لأدركوا أن التشاطر يصبح قلة تمييز في تلك الحالة.

ما الذي كان ينبغي أن نفعل حتى نحول دون النتائج المتوقعة وغير المتوقعة للانفصال؟ أول ما كان يتوجب علينا الالتفات إليه هو ألَّا نترك الانفصال السياسودستوري يتداعى حتى يصبح انفصالًا بين شعبين. فقبيل الاستفتاء الذي أصبح جليًّا أنه سيقود إلى الانفصال وقعت حماقات كادت أن تقفل الطريق على أية فرصة لوئام بين الجنوب والشمال، ناهيك عن وحدة على أسس جديدة بين البلدين كعودة الألمانيتين إلى الوحدة. ذلك الحدث هو ردة الفعل الغاضبة على أمر متوقع هو الانفصال ومن ذلك رفض مبدأ الجنسية المزدوجة لأهل البلدين رغم أن الدستور يبيحها، وفي السودان عدد ليس بالقليل من النافذين الإسلاميين الذين يحملون مع الجنسية السودانية جنسيات وجوازات سفر بريطانية وأمريكية وكندية، وهم بها سعداء غابطون، بل يفيدون منها كما تفيد أسرهم، في الترحال والعلاج والتعليم. بدلًا عن توفير هذا الحق لمواطني الجنوب الراغبين في البقاء في الشمال، أو الشماليين الراغبين في البقاء بالجنوب بمحض اختيارهم، قرر النظام

إعادة كل الجنوبيين دون تمييز إلى الجنوب والتعامل مع مَن بقي منهم كأجانب. هذا الأمر لم ينطبق فقط على العاملين في الأجهزة النظامية (الجيش، والشرطة، والأمن) أو الدبلوماسية (وزارة الخارجية) فالتمييز في هاتين الحالتين له دواعيه، ولكن الأجهزة الإدارية والمالية والأكاديمية في الشمال أخذت تتبارى في تطبيقه. فأية رعونة وطيش أكثر من ذلك الذي حمل جامعة الخرطوم لتكتب إلى الأستاذ أكولدا مان تير، الذي عمل في تلك الجامعة محاضرًا، فأستاذًا، ثم عميدًا لكلية القانون، لتعلنه بإنهاء خدماته. وإن علمنا أن تلك الجامعة ما زالت تستقبل الأساتذة الأجانب من كل أصقاع الأرض، وإن أبلغنا أن الأستاذ أكولدا ربما كان المعلم الوحيد في كلية القانون الذي لم يهاجر إلى خارج السودان لحج أو حاجة، أدركنا ما في قرار طرد الرجل (وهذا هو التعبير الصحيح) من قسوة وحموقة. قرار الطرد هذا بلغ حدًّا لا شفقة فيه أو رقة قلب، كما تنبئ عن ذلك قصة يندى لها الجبين رواها لي صديق عالي الهمة هو الأستاذ فيصل عبد الرحمن علي طه. قال فيصل إنه في إحدى زياراته لدار شيشاير (Cheshire Home) وهي دار بالخرطوم أنشأها "الخواجات" لرعاية الأطفال السودانيين، وقلما يغشاها الذين يتدثرون بالمال من أثرياء الشمال، شاهد فيصل فتى جنوبيًّا مقعدًا ولكنه ذو هوايات وحس فني رفيع. وعند تبادل الفتي الجنوبي الحديث معه قال لفيصل إنه يريد أن يكمل تعليمه للمستوى الجامعي، ولكن لا هو ولا الدار التي تؤويه يملكان القدرة على دفع المصاريف الجامعية. تعهد الصديق بنفقات تعليم الفتي المقعد، وبعد فترة جاء ذلك الفتى إليه لينبئه أن الجامعة قدرت مصاريف تعليمه بألف دولار بحسبانه أجنبيًا. رغم حيرة الصديق الشمالي من ذلك التصرف الأرعن تعهد بدفع المصروفات رغم أنه ليس من أولئك الذين يتدثرون بالمال.

أما النموذج الأكثر إثارة للاستغراب فهو تهديد وزير الإعلام كمال عبيد بأن حكومته لن تمنح المريض الجنوبي حتى "حقنة" إن لحق به مرض في أرض كانت بالأمس وطنًا له رغم أنه ليس في الأرض حكومة واحدة تحول دون علاج مقيم في أرضها حتى إن كان زائرًا سائحًا لتلك الأرض إن أصابه مكروه خلال إقامته.

فحجب العلاج أو الدواء عن المحتاج إليه لا يتنافى فقط مع قوانين البلاد، بل أيضًا مع مواثيق حقوق الإنسان. وعلني أضيف هنا قصة حول إقبال الراحل قرنق ذات مغزيين، الأول هو الإدارة الحسنة للمال، والثاني هو حرصه على الانتفاع من خدمات الشماليين في تلك الإدارة. فعقب توفير الخرطوم للمبلغ الذي قضت الاتفاقية بتسليمه للحركة الشعبية لإدارة الجنوب كان السؤال الأول الذي وجهه قرنق لمستشاره الاقتصادي لوال دينق أشويك: ما الراتب الذي يتقاضاه المحاسب الشمالي؟ أجابه لوال برقم لا أذكره. رد قرنق على مستشاره "أنا أريد عشرة منهم على أن نضاعف لهم الراتب لتفاوت الأوضاع بين الشمال والجنوب".

اتفاقية السلام الشامل أو اتفاقية نيفاشا إن أردت، لا تعتبر شاملة إلا إذا التزمنا بكل جزئياتها، وكلمة كل عند النحويين هي وصف مفيد للكمال. لهذا فإن الذين تعاملوا معها كقائمة طعام (menu) في مطعم ينتقي منه المرء ما يريد (a la carte) قد تحولوا بإرادتهم إلى نُدُل في المطاعم، لا سياسيين وطنيين، أو مُعلقين على الأحداث جادين. فنصوص نيفاشا المتعلقة بالحكم، والإدارة، والدستور، وحقوق الإنسان الدينية والسياسية والاقتصادية، واقتسام السلطة، وصيانة التعدد الثقافي واللغوي هي، كما سلف الذكر، القيمة المضافة لاتفاقيات السلام التي أبرمت في يناير 2005. هذه القيمة المضافة وحدها هي التي كانت ستجعل من الوحدة أمرًا جاذبًا لأهل الجنوب، وإن لم يتحقق ذلك، فما الذي يغري أهل الجنوب بتلك الوحدة؟ ولعل في هذا التحليل ما يرد على دعاوى القائلين بأن الحركة لم تكن راغبة في وحدة السودان أو عازمة على تحقيقها منذ البداية. في كل هذا التنكر للاتفاق أمران ذميمان، الأول هو نقض العهود المبرمة، وذلك أمر له سابقة (تنكر النخبة السياسية الشمالية للعهد الذي قطعته على الجنوب حول الفيدريشن)، والثاني هو الاستهانة بالآخر، وأي استهانة أكثر من أن تعطي الشخص هدية بيد، وتنتزع منه الهدية باليد الأخرى دون أن تتوقع رد فعل على ذلك.

الفصل

الحادي عشر

11

أخطاء الداخل الجسيمة ومؤامرات الخارج المزعومة

أعمدة الخطايا الاثنى عشر

في مذكراته التي سجل فيها تاريخ الثورة العربية ضد العثمانيين سمَّى توماس لورنس تلك المذكرات "أعمدة الحكمة السبعة" (Seven Pillars Wisdom). ذلك الاسم استلهمه لورانس من "كتاب الأمثال في الكتاب المقدس" (Book of Proverbs 9.1). في تلك المذكرات روى لورانس قصة مدن سبع زارها هي القسطنطينية، بيروت، حلب، دمشق، القاهرة، سمراء، والمدينة المنورة. وخلال تجواله في تلك المدن تعرَّف لورانس على الكثير مما تعرض له العرب من انتصارات وهزائم، وما اكتسبوه من خبرات وحِكَم. أما في هذا الفصل من الكتاب فسيسرد الكاتب ما خبره من خطايا لا حكمة فيها في بلد واحد هو السودان من بدء استقلاله في عام 1956. ولعلنا نجافي الواقع إن سمَّيناها خطايا، إذ هي، في حقيقة الأمر، خطيئة واحدة ظلت تتكرر خلال ما يقارب نصف القرن.

النخبة السياسية الجنوبية، بلا أدنى شك، كانت تضم سياسيين كثر، تمنوا، بل سعوا، لتحقيق انفصال جنوب السودان عن شماله. وقد أبنَّا بوضوح الأسباب

التي حملت الجنوبيين للنزوع إلى الانفصال. وعند إعدادنا للفصول المتعلقة بمقومات الوحدة بين الشمال والجنوب لم نكن نتحدث عن سعي حزب جنوبي لتحقيق تلك الوحدة، بل عن حركة سياسية يقودها جنوبي، وغالبية مقاتليها من أهل الجنوب، ولكنها أيضًا كانت تضم في قياداتها وفي كوادرها الوسيطة والدنيا لفيفًا من أهل الشمال من المركز والأطراف المهمشة: جبال النوبة، ودارفور، والنيل الأزرق. هذه الحقائق الموضوعية لا ينكرها إلا مُدلِّس أو جاهل يرفض الاعتراف بحقيقة ناصعة هي أن الحركة تمثل كيانًا سياسيًّا جنوبي المنشأ، إلا إنه قومي الرؤى والأهداف. ففي أدبياتها أبانت تلك الحركة الهدف النهائي الذي تنشده، ألا وهو **وحدة السودان على أسس جديدة**. الكلمات المفتاحية في هذا الشعار ليست هي **"وحدة السودان"** بل قيام الوحدة **على أسس جديدة**. ولا شك في أن الذي لا يدرك هذا المفهوم يتهرب من الاعتراف بأخطاء الماضي، ويرغب في تحقيق وحدة لا تتجاوز إعادة تعبئة الخمر القديم في قنانٍ جديدة. في الفصل السابق أيضًا أوردنا ما يكفي من دلائل تدحض مزاعم الزاعمين أن الانفصال كان أمرًا مبيتًا من جانب الجنوبيين، بل تثبت أن توجه الجنوبيين نحو الانفصال

كان دومًا بسبب أخطاء اقترفها سياسيو المركز أبنًاها الواحدة تلو الأخرى فيما كتبنا، كما أبانها بوضوح تامٍّ الدكتور سلمان محمد سلمان في كتابه عن الانفصال. تلك الأخطاء تمثلت منذ الاستقلال فيما يلي:

أولًا: الوعود الكاذبة من جانب النخبة السياسية الشمالية للجنوبيين مثل وعد الزعيم الأزهري للجنوبيين بإتاحة الفرصة لهم لاحتلال الوظائف العليا، لا في الجنوب فحسب، بل حتى في الحكم المركزي عند السودنة كما قال. وعند الامتحان عجز الزعيم الأزهري عن الاستجابة لمطالب الجنوبيين باحتلال المراكز التي طالبوا بها في مؤتمر جوبا الثاني، وكانت جميعها في الجنوب، ولا تتجاوز (ونكرر): 3 مديرين، و3 نواب مدير، و6 مفتشي مراكز، و8 مساعدي مفتش، و12 مأمورًا، و3 ملاحظي سجون، و1 قمندان بوليس، و3 ملاحظي بوليس.

ثانيًا: التنصل من وعد الجنوبيين (بالفيدريشن للجنوب 1955/ 1956) إلى جانب الاستهانة برأي الجنوبيين حول الكيفية التي يحكمون بها أنفسهم (لجنة الاثني عشر في 1965).

ثالثًا: الإخلال بالعهود الموثقة (إلغاء نميري لاتفاقية أديس أبابا 1972).

رابعًا: إصرار التيارات الإسلامية المنظمة التي انخرط أغلبها في المؤتمرين الوطني والشعبي، وممالأة القوى التقليدية لها طوال فترة البحث عن دستور دائم للبلاد على تطبيق الشريعة دون اعتبار لحقوق غير المسلمين من المواطنين، بل دون توافق على ماهية الشريعة بين المسلمين أنفسهم.

خامسًا: إنكار حقوق غير المسلمين في الولاية الكبرى (رئاسة الدولة) رغم الرأي النصيح الذي أبداه في لجنة الدستور رجال مرموقون (محمد صالح الشنقيطي، وأحمد خير، وسعد الدين فوزي، وحسن محجوب).

سادسًا: تهيب القوى المناهضة لفكرة تديين السياسة في الشمال الإقدام على ما لا ينبغي الخوف منه. فباستثناء الجمهوريين، كانت تلك القوى (على اليمين

واليسار) لا تتناول موضوع تطبيق الشريعة إلا وفي يدها قفاز سميك. ذلك القفاز هو التذرع بأن الجنوب لن يرضى بأسلمة الدستور بدلًا من القول بأن تلك الفكرة مشروخة في جوهرها.

سابعًا: تحويل الإسلامويين بعد اختطافهم للسلطة، الحرب الأهلية - وهي حرب سياسية - إلى جهاد دُفع لخوضه شباب نضير وُعد مَن استشهد منهم بسعادة دائمة في جنات النعيم، كما أوحي لمن فاتهم الاستشهاد بأنهم سيعيشون في رُفهنية من العيش في الحياة الدنيا.

ثامنًا: جنوح تلك الجماعة للسلم، أو على الأصح قبولها رأي الوسطاء من دول الجوار (مجموعة الإيقاد) حول الشرائط التي تجعل من إنهاء الحرب هدفًا ممكنًا وفي نفوسهم شيء من حتى.

تاسعًا: إقدامهم على السلم، وهم عازمون على تجاوز ما التزموا به في اتفاق السلام؛ مما يجعل من الاتفاق اتفاقًا نظريًّا يمكن تجاوزه برشاء الرجال والنساء في الجنوب وإغرائهم بالمناصب كما فعلوا مع الموالين من ساسة الشمال حتى يتمكنوا من تحقيق رغبتهم، وما رغبتهم إلا الهيمنة على الآخرين، وكان من بعض ما يهمسون به "خلوهم بس يدخلوا الحوش".

عاشرًا: عدم إدراك تلك الجماعة، أو عدم استعدادها لإدراك، أن المجموعة التي توافقت معها على السلام ليسوا هم ساسة جنوبيين، همهم الأول والأخير هو قضية الجنوب، بل هم تحالف ضم جنوبيين وغير جنوبيين من الوسط والغرب والجنوب الشرقي، ولهؤلاء أهداف أوسع مما كان يدعو له الجنوبيون.

حادي عشر: إن عجز النخبة السياسية الشمالية عن قبول النتائج غير السارة للاستفتاء، يُعَبِّرُ عن موقف غير سوي؛ لأن تلك النتائج كانت توابع زلزالية لزلزال أكبر هو قدرتنا على اللعب بدقون الآخرين.

ثاني عشر: التجاهل المتعمد من جانب مفاوضي الشمال لأن الاتفاق الذي توصل إليه الطرفان لم يتضمن فقط حلولًا لقضايا الجنوب التقليدية، بل احتوى أيضًا على خارطة طريق سياسية واقتصادية وثقافية، تعين على الانتقال من دولة الحزب الواحد إلى دولة تسع الجميع. ولئن ظن المفاوض الشمالي بأنه يملك قدرات خارقة على أن يقنع بها الطرف الآخر بأن كلمة لا تعني نعم، فما عليه إلا أن يلجأ إلى أي معجم لغوي بأي لغة يختار ليرى أين وكيف أخطأ.

ثالث عشر: الاستهانة بكل دول الجوار الأفريقي، ووسطاء السلام عبر العالم، وضامني تنفيذ الاتفاقية، ومنهم أهم منظمات العالم التي ينضوي السودان تحتها: الجامعة العربية، الاتحاد الأفريقي، الأمم المتحدة.

حقًا، إن كان السودان قد خسر الجنوب بسبب سياسات لَبس فيها بعض قادة حزبه الحاكم الحق بالباطل، وأسسوا علاقتهم بالآخرين على إضمار ما كان ينبغي أن يعلنوا، فقد أضاع ذلك الحزب على نفسه فرصةً لدخول التاريخ كأول حزب شمالي يوحد البلاد، ويؤسس ديمقراطية وطيدة الأركان. فالتحول الديمقراطي هو وحده الهدف المحوري الذي كانت تنشده الاتفاقية - ولا شيء غيره - حتى تقوم الوحدة على قاعدة متينة. لأجل ماذا كان التعاجز عن تحقيق ذلك الهدف؟ أهو من أجل احتكار السلطة والثروة من جانب فصيل واحد؟ إن كان ذلك هو المكسب فَضَعُف المطالب والمطلوب، فالحزب الذي كان له شرف التوقيع على اتفاقية أنهت حرب السودان الضروس لم يُفقد السودان بإخلاله بتلك الاتفاقية ثلث أرضه فحسب، بل خسر نفسه بإهدار كل المثل العليا التي يدعو لها، ومنها الطهرانية والصدق والأمانة.

انفصال الجنوب، وتربص الخارج "المسيحي" بالسودان

تواتر الحديث عند عدد غير قليل من معلقي الشمال من الإسلاميين وغيرهم عن التدخل الخارجي في الشأن السوداني منذ استيلاء الإنقاذ على الحكم **دون**

ذنب جناه. وعلى رأس ما رُمي به هذا الخارج "المسيحي" التربص بالنظام "الإسلامي"، وتفتيت وحدة السودان، وكأن السودان كان موحدًا برضا أهله، أو كانت عوامل تمزقه من صنع مجهول. كحكم عام ليس في العالم دولة واحدة ترضى تدخل الآخرين في شأنها الداخلي إلا أن سعت إلى ذلك أو ارتضته، أو كان بقرار إقليمي أو دولي عندما تصبح الصراعات الداخلية في تلك الدولة مصدر خطر على السلام في الإقليم أو العالم. التدخل الخارجي في شؤون البلاد قد يقع أيضًا نتيجة لدعوة من الداخل، وفي تاريخ السودان ما يؤكد استعانة أهل السودان بالخارج للتخلص من طغوان الحاكم الوطني الظالم الذي أعياهم أمره (خليفة المهدي)، ولعل أنصع دليل على ذلك استنجاد بعض كبريات القبائل في السودان (الجعليين، والشايقية، والبطاحين، والشكرية) بالحبوش والمصريين والانجليز لإنقاذهم سن حكم الخليفة. وفي التاريخ الحديث اتخذت المعارضة الوطنية ممثلة في الاتحاديين وحزب الأمة والإسلاميين من الكُفرة في جنوب ليبيا مرتكزًا لغزو السودان بدعم ليبي. وعندما تمكن الإنقاذ من السودان تمكنًا كاملًا، توجهت المعارضة لنظام الإنقاذ ممثلة في التجمع الوطني الديمقراطي إلى أسمرا، حيث وجدت مستقرًا فيها وملاذًا إلى حين. من جانب آخر تحولت مصر التي سعت بقيادة رئيسها حسني مبارك من مسوق ومسوغ للنظام الجديد في أمريكا في مطلع عهده، إلى ظهير للمعارضة عندما أقدم ذلك النظام على محاولة اغتيال الرئيس نفسه في أديس أبابا. على أن الدعم السياسي والدبلوماسي واللوجستي الأهم للحكومة والمعارضة جاء من الولايات المتحدة. فتدخل الولايات المتحدة، رغم شعارات "قد دنا عذابها" كان في المرحلة التي فتح فيها النظام أبوابه لمجموعة من الوسطاء الأمريكيين للتشاور معهم حول الأزمة الداخلية ومناشدتهم العمل على حلها. جميع أولئك الوسطاء الأمريكيين لم يتدخلوا في الشأن السوداني برغم حكومته المدججة بالسلاح، وإنما لمناشدة تلك الحكومة لهم التوسط في حل مشكلة عجز أهلها عن حلها بالحسنى. ولكن سرعان ما عرم

الخلاف بين نظام الإنقاذ والولايات المتحدة لأسباب متعددة. من تلك الأسباب تصعيد الحرب في الجنوب وتحويلها إلى حرب دينية، وهذا أمر من العبط أن ينكره النظام أو أي شخص أتيح له أن يشاهد برامج "في ساحات الفداء" في التلفزيون السوداني. ثم جاء من بعد احتضان أسامة بن لادن الذي لم يحتمله أهله أو بالأحرى أهل البلد الذي كان يعيش فيه، وارتباط اسم الرجل بالهجوم على سفارتي الولايات المتحدة في نيروبي ودار السلام، ورعاية الإنقاذ لمجموعة مصرية إسلامية متطرفة والتستر على محاولتها اغتيال الرئيس مبارك. لهذه الأسباب مجتمعة تدخلت الولايات المتحدة في الشأن السوداني وكان أكبر تجليات ذلك التدخل هو وقوف السودان لأول مرة منذ استقلاله في قفص الاتهام أمام مجلس الأمن بموجب الفصل السابع من الميثاق. أشد نكاية من ذلك أن الدولتين الشاكيتين لمجلس الأمن كانتا أكثر الدول قربى بالسودان: مصر وإثيوبيا. تلك هي المرحلة التي اشتد فيها الزعيق حول تآمر قوى الاستكبار على السودان دون أن يستذكر هؤلاء بأنهم وحدهم - وليس غيرهم من أهل السودان - هم الذين هددوا الوحش الأمريكي بدنو العذاب. وعندما يحيص الحيص برجل بسبب أفاعيله الرعناء يقول أهل السودان "أركِز"، بدلًا من العويل.

الدول لا تتدخل في شأن أي قطر آخر إلا لأسباب لابد من التعرف عليها وعلى دواعيها. وفي بلد كالسودان له تاريخ مجيد في إدارة العلاقات الدولية لن يفتقد الحاكم - أي حاكم - الناصح الأمين الذي يهديه إلى كيف يكون التعامل مع الدول. ولكن في اللحظة التي تكون إدارة الشأن العام في يد جماعة لا تميز بين إدارة الدولة وفق قواعد تواطأ عليها العالم وبين **السياسات الطلابية (campus politics)** تصبح الدولة، بل البلد كله، في ضيق. خذ، مثلًا، الإشادة بغزو صدام للكويت وتهديده للمملكة العربية السعودية، والنعوت البذيئة التي كان يطلقها تليفزيون السودان على آل سعود في المملكة وآل نهيان في أبي ظبي، وآل الصباح في الكويت. تلك البذاءات تجاوزتها تلك الأسر النبيلة تقديرًا العلاقة

بلادهم بالسودان، ولإسهام أبنائه البررة في تطوير تلك البلاد. أما على مستوى العلاقات بين السودان والولايات المتحدة، فالقضية كانت أشد تعقيدًا، فلو وقف الأمر عند تهديد أمريكا بدنو العذاب لعدَّه الأمريكيون مزحة لا تؤرقهم بأكثر مما كانت تؤرقهم مظاهرات الطلاب داخل الباراكس في جامعة الخرطوم التي تهدد أمريكا وروسيا بالويل والثبور وعظائم الأمور. ولكن عندما يتحول الأمر إلى تهديد مصالح تلك الدولة أو الاعتداء على حلفائها في المنطقة؛ يتحول الأمر إلى بلطجة حمقاء من دولة رقيقة الحال. مصدر الحمق هو عدم إدراك البلطجي الصغير أن في العالم بلاطجة كبارًا أشد فتكًا وإيذاء.

هناك أيضًا من الأسباب التي تدفع الدول الكبرى للتدخل فيما يحسبه مفتيو النظام أمرًا داخليًّا، وذلكم هو مسؤولياتها كدول عظمى وأعضاء دائمين في مجلس الأمن عن الحفاظ على السلام والأمن الدوليين. بتلك الصفة تدخلت أمريكا في قضية الكوريتين (آسيا) حتى خرجت بقرار التقسيم، كما تدخلت في البلقان (أوروبا) بعد انفراط عقد الدولة التيتوية لتناصر مسلمي البوسنة، ضد نصارى الصرب. تدخلت أيضًا في أمر دارفور عقب لجوء السودان للمنظمات الدولية التي تعتبر الولايات المتحدة أكبر داعم لها لحفظ السلام عبر قوات دولية، ولإغاثة لاجئيها عن طريق المفوضية السامية للاجئين (التي تمثل الولايات المتحدة أكبر داعميها)، ورعاية أطفالها عن طريق اليونسيف (وهي أكبر داعميه)، والغوث الغذائي للجوعى في السودان كله، أي في الشمال والجنوب عبر برنامج الغذاء العالمي (وهي أيضًا أكبر داعميه). وإن كان هذا الأمر لا يسعد بعضنا إلا إنه هو الواقع الدولي الذي نعيش فيه.

التدخل الخارجي في الشأن السوداني كان من الممكن تفاديه في حالة واحدة هي نجاح السودان في حل مشاكله السياسية عبر حوار داخلي وإنفاذ ما توصل إليه الحوار من حلول بقدراته الذاتية. المكابرة حول ذلك لا تفيد، فعجزنا عن تحقيق السلام في بلادنا بأنفسنا هو الذي دفع القوى الوطنية المتصارعة إلى اللجوء

للخارج (دول الجوار، ودول الإيقاد، وليبيا ومصر، والاتحاد الأفريقي) كمسهلين للتفاوض. إلى هذه الدول انضافت فيما بعد دول أربع (الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، والنرويج، وإيطاليا) ليس فقط للدفع بالمفاوضات إلى الأمام، بل أيضًا لتمويل المفاوضات، ثم ضمان تنفيذ أي قرار ينجم عنها. وعندما تحث الدولة السودانية الدول والمنظمات الدولية على الإشراف على تطبيق العهود التي التزم بها الطرفان المتحاربان بإرادتهما - بما في ذلك الاستفتاء على تقرير المصير - تأخذ تلك الدول والمنظمات الموضوع بجد لا هزل معه؛ وعندما تقوم تلك الدول والمنظمات بالدور الذي كلفها به الطرفان فهي لا تفعل ذلك لأنها تتدخل في شؤون السودان أو تسعى للوصول إلى نتيجة معينة من الاستفتاء، بل لتتأكد من إنفاذ كل التعهدات التي وقعها الطرفان برضاهما، وأصبحت هذه الدول ضامنًا لتنفيذها.

وحول الدور الأمريكي، بوجه خاص، ينبغي الإدراك أن أي قرار تصدره الولايات المتحدة في السياسة الخارجية (ويصدق هذا على كل الدول الديمقراطية) لا يصدر من مركز رئاسي فوقي لا راد له؛ لأن الرئيس وحكومته في هذه الدول يخضعان فيما يقرران أولًا إلى موافقة الهيئات التشريعية (الكونجرس في الحالة الأمريكية)، وبقدر ليس أقل، تتأثر القرارات الرئاسية بمقالات الصحافة ودراسات مؤسسات البحث، وبقدر أكبر بالضغط الشعبي على ممثلي الولايات في تلك الأجهزة التشريعية (مجلس النواب ومجلس الشيوخ في الولايات المتحدة). جُل هذه الضغوط تهدف إما لحمل الرئيس على اتخاذ، أو الكف عن، سياسات في مجالات متعددة تشمل حقوق الإنسان، والتمييز النوعي، وعدم التسامح الديني. وفي هذا لا تحيل أمريكا مَن يعنيهم الأمر في السودان إلى دستورها أو قوانينها أو تقاليدها، وإنما تذكرهم بمواثيق التزموا بها في اتفاقية السلام التي أبرمَوها. فكم من مرة سعت دبلوماسية الإدارة الأمريكية لإيجاد مخارج للسودان من عزلته الدبلوماسية؛ فباءت بالفشل بسبب اعتراض تلك

الجماعات الضاغطة. الاستهانة بهذه المحددات للسياسة الخارجية الأمريكية، لا تصدر إلا ممن يظنون بأن أمريكا هي دولة يحكمها حاكم فرد كلمته قانون، أو يديرها حزب أوحد يحسب أن المؤسسات الديكورية التي أنشأها، تُغنيه عن كل القوى السياسية والاجتماعية الفاعلة في وطنه وفي العالم.

قصور المعارضين للنظام عن التحليل الصائب لمعادلة الداخل والخارج لم يقف فقط عند الجانب السياسي، بل تعداه إلى الجانب الإنساني الطوعي، وفي ذلك الجانب لم يكن الحزب المعارض المحكوم أقل خيبة من الحزب الحاكم. العمل الإنساني يتجاوز الحكومة إلى الأحزاب السياسية والمنظمات الأهلية والمؤسسات الدينية، فما دور تلك المنظمات، حاكمة كانت أم معارضة في العمل الإنساني؟ كثيرون منكم قد سمع عن الجمعيات التي أنشئت في السودان لإنقاذ أطفال سوريا وضحايا الحرب في غزة، وكثير منكم قد شهد ناشطي بعض الجماعات من السودانيين يجوسون طرقات الخرطوم لطلب العون لأولئك المنكوبين من غير أهل السودان. هذا شيء حسن، ولكن لماذا لم يتبادر إلى أذهان الفريقين أن الأقربين هم دومًا الأولى بالمعروف. هل سمعتم، مثلًا، عن صناديق أهلية لدعم الجوعى في دارفور، أو لضحايا الحرب في جبال النوبة، أو لإنقاذ المسلولين في شرق السودان، أقامتها تلك التنظيمات أو ذوو اليسار في شمال السودان؟ الفراغ الذي تركه الحاكمون والمعارضون ملأته بعض المؤسسات الخيرية العربية أو مؤسسات الغوث الغربية مثل أوكسفام وأطباء بلا حدود، بدعم من حكوماتها ومن المنظمات الدولية. وعندما انبرت مؤسسة طوعية من الشباب سمَّتْ نفسها "جماعة شارع الحوادث" لسد الفراغ الذي عجزت الحكومة القائمة وحزبها ورجال الأعمال الوطنيين من داخل ذلك الحزب أو خارجه، تعرضت لأذى كبير من الحكم والمعارضة تمامًا كما تعرضت من قبل مجموعة من الشباب، نفرت لإنقاذ أهليهم من آثار الفيضانات التي غمرت العاصمة تحت اسم "نفير"،

وللاسم دلالة لا تخفى على أحد. ما الـذي حـدث لهـاتين المجمـوعتين؟ أخـذت بعض الأحزاب تجير جهودهما لمصلحتها، وأشد سوءًا أخذت بعـض المؤسـسات الرسمية تتربص بهما إما لتعطيلهما عن عملهـما الإنـساني الطـوعي، أو للاسـتئثار بذلك العمل. أورأيت الذي ينهى عن فعل الخير؟ هذا علم الله قلة خير.

التربص بأمريكا من داخل أمريكا

إن وجدنا عذرًا لغير الملمين بالعوامل التي تكيف صُنع السياسات في أمريكا لسوء أو عدم فهمهم لطرائق صناعة القرار في أمريكا، فلا عـذر لـشمالي سـوداني درس وعاش في ذلك القطر. فمنذ فترة ليست بالطويلة، قـرأت تحليـلًا لـصحفي سوداني يعيـش في أمريكـا (محمد علي صالح) ظللـت أقـدر مهاراتـه الـصحفية، ولكنني توقفت ريثًا من الزمان عندما قرأت له بعض ما كتب مؤخرًا. كتب ذلك الصحفي، مثلًا، ناقدًا لكتاب قام بتحريره الدكتور فرانسيس دينـق تحـت عنـوان "تكوين سودان جديـد: أمة تبحث عـن هويتهـا" (الـسوداني الثلاثـاء 9 مـارس 2010). في ذلك المقال وصف الصحفي المشاركين في صوغ الكتاب الذي حرره فرانسيس دينق بـ"**ستة جنوبيين وخمسة شماليين يعطفـون علـيهم**"، وكـأن لـيس لأولئك الجنوبيين قضية تستأهل التعاطف. أو كان التعاطف معهم شيئًا منبـوذًا، قدمت الصحيفة الناشرة للمقال بأنه: "الحلقة السادسة من حلقات غـير منتظمـة عن **سودانيين يعيشون في أمريكا، ويؤيدون الجنوبيين الـذين تحـالفوا مـع أمريكـا لتقسيم السودان**"، ولولا هذه المقدمة لما ظننت أن المقال جـدير بـأكثر مـن قـراءة عابرة، ولما أوليت اهتمامًا للأخطاء الفادحـة في الأسـماء والمواقـع التـي وردت في المقال، ولكن "على نفسها جنت براقـش".

وصف الصحفي في مقاله فرانسيس دينق بأنه ابن ناظر قبيلة الدينكا نـوق في آبيي، وهذا صحيح، أما وصفه بأنه شـقيق عبـد الله دينـق مرشـح حـزب المـؤتمر الشعبي لرئاسة الجمهورية، فغير صحيح إذ ليس هناك ما يجمع الاثنين مـن آصرة

غير الدينكاوية، فعبد الله دينق ينتمي لدينكا بور في حين ينتمي فرانسيس لـدينكا نوق في آبيي. لا ضير في ذلـك، فعنـد بعـض أهـل الـسودان "كلـه عنـد العـرب صابون"، ولكن عندما يذهب ذلك العربي أو المتعورب إلى حـد القـدح فِـيْمَنْ لا يعرفهم؛ يختلف الأمر جدًّا. ذكر ذلك الصحفي، مثلًا، أن من بين الذين شـاركوا في كتابة ذلك الـسفر سـتة جنـوبيين أو متجـونبين، وتعريـف الكتـاب بأصـولهم العرقية أمر لا يليق بِمَن يتصدى لنقد كتـاب، خاصة عندما يصحب فقدان اللياقة هذا عدم التزام بأي درجة من التدقيق. الستة الذين أشار إليهم الكاتب لم يكونـوا كلهم من جنوب السودان إذ منهم سيدة أمريكية ذات أصل نيجيري تخرجت من جامعة ييل وعملت وسط اللاجئين السودانيين في مصر أما المشاركون الـشماليون الذين وصفوا (بالتعاطف مع الجنوبيين) فهم البروفيـسور عبـد الله أحمـد النعـيم أستاذ فقه القانون بجامعة إيموري جورجيـا، والتجـاني السيـسي الـذي درَّس في جامعة الخرطوم وتولى الحكم في دارفور إبان العهد الديمقراطي وأضحى في عهد الإنقاذ الإداري الأول في تلك الولاية، وأمير إدريس، أستاذ الدراسات الأفريقية بجامعة فوردهام في أمريكا الذي تركزت دراساته وبحوثه في موضوع الاسـتعمار والعرق والرق في أفريقيا، والواثق كمير الذي عمـل كمـساعد أسـتاذ في جامعـة الخرطوم في علم الاجتمـاع وكـان - ومـا زال - صـاحب نـشاط ملحـوظ في السياسة السودانية، والباقر العفيف الذي عمل في جامعة الجزيرة مدرسًا للسنيات وصاحب النشاط المشهود في الحقل العام، ومحمد عبد الرحيم محمد صالح الحـائز على الدكتوراه من جامعة مانشستر الذي عمل أستاذًا في مجال الـسياسة والتنميـة؛ وشخصي. لا شك في أن المعلق المحقق قد أساء إلى مهنتـه كثـيرًا بـاختزال جهـود كُتاب مشهود لهم بالبحث في "تعاطفهم" مع الجنوبيين بالتـآمر مـع أمريكـا عـلى تمزيق السودان، بدلًا من الإشارة إلى إدراكهم العميق لطبيعـة المـشكلة التـي درج أكثر السياسيين والمثقفين في الشمال على تسميتها "مشكلة الجنوب".

إن جاء هذا التحليل من واحد من الغلاة المتطرفين لقبلناه. أما أن يجـيء مـن

صحفي متمرس يفترض أن يكون منتميـًا لمـدرسة الـصحافـة التي تقـول: "الخبر مقدس والرأي حر" يصبح ذلك أمرًا مؤسفًا. ذلك الصحفي أيضًا مثقـف سوداني احتضنته الولايات المتحـدة، ووفـرت لـه ولأسرتـه الخـدمات الـصحية والتعليمية، وفتحت له آفاق العمل، كما سمحت له أن ينقد مسلك بعـض أهلهـا بالوقوف حاملًا لافتة أمام البيت الأبيض يدين فيها سلوك بعض مواطنيه الجـدد "الأمريكيين" نحو المسلمين. لهذا كـان مـن المفـترض أن يكـون الكاتـب أيـضًا مهمومًا بمعاناة أهل وطنه الذي رحل عنـه، وهـي معانـاة شـملت أبنـاء وبنـات مهنتـه، دون أن يطالبه واحد منهم بحمل راية أمام سفارة السودان بواشنطن يُعَبِّرُ فيها عن ظلامات أبناء مهنته؛ لأن دون حمل الرايات أمام البيت الأبيض السوداني خرط القتاد. من هذا التحليـل نخلـص إلى أمـرين، الأول هـو أن عقـول بعـض مثقفي شمال السودان، حتـى وأن تـأمركوا أو تفرنـسوا، هـي عقـول لولبيـة لأن دوران حركتها دومًا حول محور ثابت. نضيف أن على تلك العقول اللولبية تطغى عنصرية دفينة لا فرق إن تمسحت تلك العنـصرية بالـدين أو الوطنيـة، كمـا لا ينجـي من شرور هـذه اللولبيـة أن يكـون المصـاب بهـا قد نـال أرفـع الدرجات في التعليـم؛ إذ في الغـرب قـول شـائع: "لقـد دخـل فـلان الجامعـة ولكـن الجـامعـة لـم تدخل فيـه أبـدًا" (he went through the university but the university had never gone through him). فـأول مـا تفعـل الجامعـات بالمنتسب إليها هو تهذيب سلوكه وملاءمة سلوكه الموروث مع القـيم الـسائدة في المجتمع الذي يعيش فيه.

الصحفي المعلق تناول في مقال آخر مقالات للدكتور سلمان محمد سلمان عن جنوب السودان أخذ فيها على القانوني الضليع ما سماه **"التركيـز عـلى العوامـل الداخلية أكثر من العوامل الخارجية"** وكأن العوامل الداخلية التي قادت إلى أزمة السودان هي عوامل هامشية. ذلك المقال كان حلقة من حلقات غير منتظمة عـن "دور أمريكـا في تقسيـم السودان" (السوداني سبتمبر 2012). العوامل الداخلية

التي أدَّت دورًا في أزمة السودان أوردها الكاتب بين معقوفتين حتى ينصرف للعوامل الخارجية. ما هي العوامل الخارجية في تقديره؟، قال إن أزمة جنوب السودان هي " **آخر فصول صراع تاريخي بين الشرق المسلم والغرب المسيحي**". بهذا القول أوقع الكاتب نفسه في أزمة لأكثر من سبب: الأول هو تجافي الإشارة للإغفال المتعمد من جانب النخبة الشمالية الحاكمة لأكثر من عقد من الزمان (1956 - 1972) للمطلب المشروع لأهل الجنوب، ألا وهو التمتع بحكم ذاتي؛ ثم الحروب المستمرة في أرض الجنوب لا أراضي العربان سن أهلنا في الفترة التي تلت إلغاء حاكم شمالي للاتفاق الذي صنعه في 1972، واستمر الصراع حتى عام 2003. استمرار تلك الحروب بلا طائل هو الذي دفع النخبة السياسية في الشمال إلى دفع ثمن باهظ، بل أشد إيهاظًا مما طالب به الجنوبيون: الاعتراف بحق أهل الجنوب في تقرير مصيرهم حتى إن أفضى للانفصال.

ليت الصحفي المعلق وقف عند هذا في تعليقه على مقالات سلمان عن الجنوب، ولكنه عمد إلى ربط غير موفق بين قضية السودان الذي يضم سكانه مستعربة ونوبًا وزنجًا، وبين صراعات العرب والإفرنج في الزمان البعيد. السودان، كما عرفناه منذ القدم، لم يكن جزءًا من المشرق العربي، بل كان في شماله هو أرض النوبة رماة الحُدق الذين ردوا العرب عن أرضهم بأقواسهم، كما كان في شرقه أرضًا لم يجد البلدانيون العرب وصفًا لها أقل زراية من قولهم إنهم " قوم سود الوجوه وإسلامهم إسلام تصنع". (ابن حوقل: صورة الأرض). ثالثة الأثافي هي تجاهل ذلك العربي المسلم أن فتوحات العرب في مصر وأفريقيا، وإن كانت ذات خير عميم بنشر الحضارة العربية على البلاد التي حط فيها العرب برحالهم، إلا إنها أيضًا كانت هي الفترة التي صحبها الاسترقاق العربي لأهل أفريقيا، وكانت أفريقيا في ذلك الزمان هي أرض المغرب وبلاد النوبة وتكرور. فأي شرق مسلم يعنيه الكاتب؟

تجاوز ذلك الكاتب "العربي الصميم" المدى عندما أخذ في استيلاد دلالات إضافية من قضية مياه النيل على تآمر الغرب المسيحي على الإسلام. قال، وهو يدعو سلمان لإعادة النظر فيما سماه رأي سلمان الصائب حول اقتسام مياه النيل التي اعتبرها الصحفي المعلق قسمة ضيزى: "مقالاتك عن مياه النيل. وهي ممتازة (لم) تضع اعتبارًا للصورة الكبرى". ما هي الصورة الكبرى؟ قال الصحفي الباحث "الصراع على مياه النيل، لم يكن صراعًا قانونيًا فقط"؛ إذ "ليس صدفة أن السودان ومصر البلدين المسلِمَين كانا في جانب، كما كانت كينيا وأوغندا وإثيوبيا ورواندا المسيحيين في الجانب الآخر " ليت الكاتب المسكون بالصراع الإسلامي – المسيحي أحاط نفسه علمًا بأن اتفاقيات مياه النيل منذ عام 1929 لم تكن نتيجة لتآمر مسيحي ضد المسلمين، بل كانت نتيجة لقرار بريطاني (مسيحي) مناصر لمصر (الإسلامية)، في وقت لم تكن بريطانيا تقيم فيه وزنًا للدول الأفريقية بما فيها السودان المسلم الذي يَعُدُّه الصحفي المحقق "بالزندية" جزءًا من المشرق. فَهَمُّ بريطانيا الأول كان هو رعاية حقوق مصر، لا لإسلاميتها، وإنما لأنها نقطة الانطلاق لولوج القارة الأفريقية في فترة تدافع القوى الكبرى نحو أفريقيا (Scramble to Africa). لهذا السبب كانت الغاية من كل اتفاقيات مياه النيل مع دول شرق أفريقيا البريطانية ومع نجاشي الحبشة هو ضمان بريطانيا لحقوق مصر في مياه النيل باعتبارها مرتكزًا لانطلاقها نحو أفريقيا. السودان أيضًا، لم يكن حتى قبيل استقلاله محل اهتمام لدى الأمريكيين، فخلال المفاوضات حول استقلال السودان ظلّ السفير الأمريكي جيفرسون كافري يلح على وزارة الخارجية البريطانية عبر سفيرها في القاهرة بالقول: "لماذا تصرون على مصير التسعة ملايين زنجي؟"، وكلمة زنجي أكثر تهذيبًا من الوصف الذي أطلقه عليهم كافري "niggers"، أي عبيد. وعندما تحدث كافري عن التسعة ملايين (nigger) هؤلاء لم يكن يعني بهم أهل جنوب السودان بل كل أهل السودان، بمسلمهم

ونصرانيهم، كما بعربهم العاربة والمستعربة، ومنهم أسلافنا وأسلاف الكاتب اليعربي المسلماني.

تعديل الدستور

كان من رأي الحركة الشعبية أن استقرار السودان كله في الشرق والغرب والشمال، وليس فقط الجنوب، لا يتحقق إلا بتحول ديمقراطي. فتحقيق السلام سيكفل استقرار كل أقوام السودان، ويوقف تبديد الموارد في الحروب بحيث توجه تلك الموارد للبناء، وتوفر البيئة المناسبة للمصالحة وضمد الجراح من نمولي إلى حلفا ومن الجنينة إلى بورتسودان. لهذا فإن الظن بأن ما قرره الطرفان في نيفاشا وضمناه في دستور السودان المؤقت (2005) ما أريد به إلا معالجة مشكلة الجنوب وحدها، وليس مشاكل السودان كله، ظن باطل. ومن المؤسف أن لا يجد قانونيو الطرف الحكومي، أو إن شئت الشمالي، ما هو جدير بالتعديل بعد انفصال الجنوب غير موضوعين جوهريين، أحدهما يمس عصب الحكم السليم (Good Governance) والثاني يتعلق بحكم القانون ولاسيما أن كانت تلك الموضوعات محل جدل وحوار بين ساسة السودان منذ الاستقلال. ولكيلا يكون بيننا جدل عقيم نبدأ بالبدهيات؛ لأن الجدل العقيم هو الذي يدور بين متخاصمين لا يحسن الواحد منهما السؤال أو الجواب.

دستور (2005) هو دستور انتقالي، وهذا واضح من عنوانه، إلا إن ذلك الدستور تضمن أيضًا مادة تبين كيف يطبق الدستور إن انفصل الجنوب (المادة 222) إلى حين صدور دستور دائم للسودان. كما أن إقرار ذلك الدستور الانتقالي، مع ارتكازه في أساسياته على اتفاقية السلام الدائم، قامت به لجنة قومية، اتفق على تكوينها الطرفان، وضمت كل ألوان الطيف السياسي في البلاد بِمَن فيهم الحزب الشيوعي وما فعل الطرفان ذلك إلا لوعيهما بأن ديمومة أي دستور تتطلب رضا الغالبية عنه من أهل الحاضر، وتضمن تحقيق مطامح الأجيال

الخالفة في الزمان الآتي. لهذا لو كانت تعديلات الدستور التي اقترحت في نهاية الدورة البرلمانية في 2013 تعديلات شكلية لا تمس جوهر الدستور، أو اقتضتها ظروف طارئة، فلا غضاضة من استحداثها، ولكن عندما تمس جوهر الدستور في أمور ما زال فيها بين الناس خلاف، فأحرى بالجهة الراغبة في التعديل تأجيل النظر في أمره حتى تتوفر البيئة المواتية لصناعة دستور يحوز رضا الجميع.

شدهت حقًّا عندما قرأت حديثًا للأستاذ كمال عمر (المؤتمر الشعبي) في ندوة للقوى السياسية بود مدني جاء فيها: "إن الدستور الحالي لا صلة له بالسودان" (آخر لحظة 3/ 1/ 2015). زاد من شداهي قوله في اللقاء نفسه "إن البلاد فشلت منذ الاستقلال في تأسيس دستور، واعتمادها على دساتير مؤقتة؛ مما أدى إلى فراغ دستوري". الشَّدَه والحيرة كانا لمجيء هذا القول من قانوني يعرف أكثر من غيره أن الفراغ الدستوري الذي جعل أهل السودان - من اليسار واليمين - يلوذون بالدستور الذي وضعه الاستعمار (دستور ستانلي بيكر) هو إصرار الجماعات الإسلامية بقيادة الدكتور الترابي على شيئين: إسلامية الدولة، وحصر رئاسة الدولة على المسلمين، من جانب، وإصرار الأحزاب التقليدية على رفض النظام الفيدرالي، من جانب آخر. تلك عقبة ما كان لنا أن نتجاوزها في دستور 2005 إلا بعد التوافق في الجزء ج (الدين والدولة) في اتفاقية السلام الشامل على شروط الأهلية للمناصب العامة. ويقول النص في الاتفاقية والذي نقل حرفيًّا للدستور: **"الأهلية للمناصب العامة، بما في ذلك رئاسة الجمهورية والخدمة العامة، والتمتع بجميع الحقوق والواجبات، تكون على أساس المواطنة، وليس على أساس الدين أو المعتقدات أو العادات"**. لم يكن الأستاذ كمال وحده القائل بغربة دستور (2005) عن السودان، بل صحبته في ذلك السيدة القانونية (بدرية سليمان) التي عُهِد لها تقديم التعديلات للهيئة التشريعية. ما الذي جاءت به السيدة؟ قالت إن "دستور 2005 هو، وليد **لاتفاقية السلام والتي هي عقد من عقود الإذعان؛ لأن** المراد منها هو حقن الدماء وتثبيت السلام في السودان وتحقيق وحدته" (الرأي

العام 25 ديسمبر 2014 حوار مع فتح الرحمن الشبارقة). وعندما يصبح **"حقن الدماء وتثبيت السلام وتحقيق الوحدة" هدفين لا يدركان إلا بالتحايل والمراوغة، أو يصبح قبولهما إذعانًا، فإنَّا إذن لمحونون.**

ما هي القضايا التي أولاها الحزب الحاكم اهتمامًا كبيرًا، وكان في عجلة من أمره؟ مع استذكارنا للمثل السائر "رب عجلة تهب ريثًا"، وذلك مثل يضرب في فضيلة التأني. أمور ثلاثة عَبَّرَ عنها الحزب الحاكم: الأول منها يتعلق بالهوية، وكان للرئيس رأي حولها لا يجهض ما جاءت به الاتفاقية فحسب، بل يلغي الدستور إلغاءً كاملًا. أما الأمران الآخران، فقد طالتهما تعديلات للدستور أوقع الإصرار عليهما، ليس فقط المؤتمر الوطني بل الأحزاب الشمالية التي وقعت معه اتفاقيات مناظرة لاتفاق نيفاشا في حرج كبير. ففي خطاب ارتجالي له بالقضارف (ديسمبر 2010) اشتهر باسم خطاب الدغمسة، قال الرئيس إنه بعد انفصال الجنوب، أصبح السودان **دولة عربية وإسلامية خالصة**، دون اعتبار لأن في السودان من الأقوام - حتى بعد انفصال الجنوب - مَن هو ليس بالعربي وليس بالمسلم. ولا مشاحة في أن يؤمل المواطن الشمالي عمر حسن أحمد البشير في أن يكون السودان عربيًّا إسلاميًّا على الوجه الذي يراه، أما الرئيس عمر حسن أحمد البشير فقد ولي الحكم بعد أن أدى قسمًا غليظًا لاحترام دستور يقول في ديباجته: "**باسم الله خالق الشعوب، وواهب الحياة والحريات نحن شعب السودان بمشيئة الله وتوفيقه قد شرعنا لأنفسنا هذا الدستور، ونتعهد باحترامه وحمايته، والله المستعان**"، ذلك الدستور قال في مادته الأولى:

1- **جمهورية السودان دولة مستقلة ذات سيادة، وهي دولة ديمقراطية لا مركزية، تتعدد فيها الثقافات واللغات، وتتعايش فيها العناصر والأعراق والأديان.**

2- **تلتزم الدولة باحترام وترقية الكرامة الإنسانية، وتؤسس على العدالة والمساواة والارتقاء بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتتيح التعددية الحزبية.**

3 - السودان وطن واحد جامع، تكون فيه الأديان والثقافات مصدر قوة وتوافق وإلهام.

لا شك في أن الرئيس، في خطابه ذلك، كان واقعًا تحت وطأة الانفعال الغاضب من قرار الانفصال، ولكن تقاليد الحكم السليم تقضي بألَّا يعتري الرؤساء أبدًا غضب عند تناولهم للقضايا الجوهرية، خاصة تلك التي تعاهدوا أمام الله على حمايتها واحترامها.

الحكم الولائي

الأمران الآخران هما: أولًا الحكم الولائي الذي نصت عليه الاتفاقية، وحدده الدستور في فصله الرابع، وثانيًا أجهزة الأمن التي حددت الاتفاقية طبيعتها وواجباتها في الفقرة 7.2 كما حددها الدستور في المادة 2-3-10. ما الذي أُخذ على تطبيق النصوص الواردة حول الحكم الولائي في الدستور، وما المدعاة لتعديله في البدء؟ موضوع الحكم اللامركزي ليس بجديد على السودان، بل هو قديم قدم الدولة السودانية الحديثة كما ليس هو بموضوع يخص الجنوب، بقى كجزء من السودان أو ذهب. الحكم الولائي موضوع قومي حتى في عهد الإنقاذ عندما طرح في دستور 1998، وأيضًا عند نشوب الخلاف بين الشيخ والرئيس الذي قاد إلى المفاصلة. وفي بدايات الحكم الاستعماري كان السودان يحكم حكمًا عسكريًا مركزيًا (السردار في الخرطوم، والحكام العسكريون في المديريات). وباستحالة، أو قل صعوبة، حكم بلد بحجم قارة مثل السودان كان لابد من تخويل بعض سلطات المركز للأطراف. ورغم أن البريطانيين قد طبقوا الحكم اللامركزي على الحكم في الهند منذ زمن بعيد إلا إن التفكير في تطبيقه في السودان لم يبدأ بصورة جادة إلا في بداية العقد الثالث من القرن العشرين بعد قيام لجنة اللورد ديلاوير المكلفة بدراسة الأسباب التي قادت للثورة في مصر وتم تكليفها أيضًا بأن تدرس أحوال الإدارة في السودان.

في البدء (1923) ذهبت الإدارة البريطانية إلى وضع السلطات، متى ما تيسر لها ذلك، في يد القيادات الطبيعية، أي الأهلية (النظار والمشايخ) تحت إشراف مباشر من الإدارة الأجنبية (المديرين والمفتشين). هذا الوضع ما كان له أن يبقى بعد انتشار الوعي في البلاد ونهوض القوى الحديثة في المركز. تلك كانت هي المرحلة التي قرر فيها الحكم الاستعماري إعادة النظر في نظام الحكم حتى يكون متجاوبًا مع التطورات السياسية المتلاحقة. لتحقيق ذلك الهدف استدعى الحكم البريطاني خبيرًا بريطانيًا في الإدارة المحلية (المستر. هـ. مارشال) الذي قضى فترة جاب فيها البلاد ثم خرج بعدها بمشروع قانون لتنظيم الإدارة المحلية (قانون نظام الحكم المحلي لعام 1937). ذلك التشريع تضمن قانون البلديات (المدن الكبرى) قانون المدن، قانون المناطق الريفية. هذه القوانين الثلاثة أجازتها الجمعية التشريعية في 9/ 11/ 1949. ولعل من أهم خصائص قانون المجالس المحلية هو تكوين عضويتها بالانتخاب الحر حتى يشارك أهل البلديات والمدن في اختيار الأجهزة التي تتولى حكمهم. قوانين تنظيم الإدارة المحلية تعرضت لمراجعة من الحكومة الوطنية التي سبقت انقلاب عبود، ومنها مشروع قانون لم يَرَ النور أعده الأستاذ عبد الرحمن علي طه وزير الحكم المحلي في تلك الحكومة. وبعد استيلاء عبود على الحكم، قامت لجنة برئاسة محمد أحمد أبو رنات بمراجعة ذلك القانون حتى يتواءم مع نظام الحكم في المركز، وكان من نتائج تلك المراجعة استبدال رئاسة مجالس المديريات بحاكم عسكري بدلًا من مدير المديرية. وبسقوط نظام عبود أصبح موضوع لامركزية الحكم موضوعًا رئيسيًا في حوارات مؤتمر المائدة المستديرة ولجنة الاثني عشر، وعلنا ننبه إلى أن ذلك الموضوع لم يكن يناقش في إطار انفصال الجنوب الذي لم يكن موضوعًا مطروحًا آنذاك إلا من طرف جنوبي واحد هو أقري جادين.

التحول الجذري في الحكم المحلي وقع في بداية عهد مايو 1969، ففي

1971 صدر قانون الحكم الشعبي الذي قضى بتكوين مجالس للحكم المحلي من ممثلي "قوى الشعب العاملة" والإدارات المختلفة بالولاية وممثلي العاملين، على أن يصبح محافظ الولاية الذي يعينه رئيس الجمهورية رئيسًا للمجلس. وعقب اتفاقية أديس أبابا (1972) وإجازة "الدستور الدائم 1973" كان لا بد من مراجعة قوانين اللامركزية الإدارية بحيث تتواءم السلطات الممنوحة لمديريات الجنوب مع تلك التي كانت ممنوحة لمديريات الشمال. تبعًا لذلك طرأت على قوانين اللامركزية تعديلات أهمها هو إضافة مادة إلى دستور 1973 تنص على إدارة السودان وفق نظام اللامركزية وكانت تلك هي المرة الأولى التي نص فيها الدستور السوداني على لا مركزية الحكم. على أن الجانب الأهم، فيما نحن بصدده في هذا الفصل، هو التحول المفهومي حول اللامركزية. ففي الماضي، منذ تقرير مارشال، كانت اللامركزية تعتمد على فكرة إنهاء تركيز السلطة (deconcentration of power). تلك الفكرة، مع نقلها لبعض السلطات من المركز للأطراف لم تكن كافية لإنهاء قبضة المركز على الإدارة في الأقاليم. لهذا ذهب النظام الحاكم في فترة مايو إلى مبدأ تحويل السلطات (devolution of powers) للأقاليم، أي تنازل المركز عن تلك السلطات. الفلسفة وراء ذلك التخويل كانت هي:

- المشاركة الفعلية للأقاليم في حكم نفسها.
- توسيع نطاق الديمقراطية.
- تنمية القدرات المحلية في الحكم والإدارة.
- تقليل الإنفاق على الإدارة.
- تمكين الدولة المركزية من تجويد أدائها بالانصراف كلية إلى واجباتها الأساسية: التنمية الاقتصادية القومية، النقد، الأمن والدفاع

الوطنيان، العلاقات الخارجية، ووسائل النقل والاتصالات عبر القطر ومع الخارج.

وكان الراحل جعفر بخيت مهندس ذلك النظام غيورًا على نظام الحكم الذي أنشأه، وفي ذلك نروي قصة موقف له بحضور الرئيس نميري. فعند افتتاح جسر كوبر الجديد الذي حضره جمع غفير من السودانيين وغير السودانيين، افتتح والي الخرطوم، الدكتور قلندر الحفل ليقدم وزير الحكم المحلي، الذي كان، بدوره، سيقدم الرئيس. وعند تقديمه للوزير اقترح الوالي إطلاق اسم نميري على الجسر الجديد، ولكن ما أن وقف الوزير ليقدم الرئيس حتى استهل حديثه بالقول إن نظام مايو قد أرسى نظامًا للحكم المحلي يحدد بصورة واضحة اختصاصات كل مؤسسة، وإطلاق الأسماء على المرافق العامة هو واجب أنيط بمجلس الولاية وليس للوالي.

أيًا كان الأمر، وراء لامركزية الحكم كانت هناك اعتبارات جوهرية لا شكلية، وأساسية لا عَرَضية؛ لهذا كان من الطبيعي أن تسترعي هذه الاعتبارات اهتمام المشاركين من ممثلي الأطراف في مفاوضات نيفاشا (النيل الأزرق، وجبال النوبة) حتى توصلوا إلى اتفاق تضمنته الفقرة 5.1 حول مستويات الحكم المختلفة في السودان وفحواها:

- **نظام حكم لامركزي تخول له سلطات حقيقية، ويضع في الاعتبار مستويات الحكم القومي وجنوب السودان والولايات والحكم المحلي.**
- **توافق دساتير مؤسسات الحكم الأدنى مع الدستور الأعلى للبلاد.**
- **في علاقتها بعضها ببعض، أو مع الأجهزة الحكومية الأخرى، تعمل جميع مستويات الحكم، لاسيما القومية على التزام كل طرف، التعاون بدلًا عن التنافس في أداء مهام الحكم، ومساعدة بعضها بعضًا على الوفاء بالتزاماتها الدستورية.**

هذا الاتفاق نقل بحذافيره إلى دستور 2005 مع وضع ضوابط دستورية تحول دون تغول سلطة على أخرى. ومن البدهي إن كان ثمة تغول، فليس من المعقول أن يجيء من جانب السلطات الأدنى (الولايات) على السلطة الأعلى (المركز) بل العكس صحيح. هذه النصوص في الاتفاقية نقلت كما وردت بحذافيرها في الاتفاقية إلى المادة 10 من الدستور. بهذا يصبح التزام حكومة السودان بهذه النصوص أمرًا لا تقتضيه فقط اعتبارات الحكم الراشد الذي ينشده أي نظام، وإنما تحدده نصوص في اتفاقية السلام لا يُلم بتفصيلاتها الذين يتحاجون في أمرها دون علم.

فإن تركنا نيفاشا لحالها، فما بالك باتفاقيات أخرى وقعها المؤتمر الوطني مع فرق المعارضة الشمالية، وهي فرق لم تنفصل عن السودان؟ خذ، مثلًا، النص حرفيًا في اتفاقية أسمرا (14 أكتوبر 2006) التي نُقلت عن اتفاقية نيفاشا حرفيًا النص حول مستويات الحكم؛ أو النص في اتفاقية القاهرة بين التجمع الوطني المعارض وحزب المؤتمر الذي أكد الالتزام باتفاقية **السلام التي وقعت في** 6 يناير (2005)، ألا وهي اتفاقية نيفاشا، **نصًا وروحًا**. اتفاقية القاهرة مضت خطوة أخرى لتقول في الفقرة (1.5) ما يلي: "النظام الفيدرالي هو الأمثل لحكم السودان الذي يمكن أهل السودان من حكم أنفسهم وإدارة شؤونهم"، "**كما طالب في الفقرة التالية (2.5) بضرورة تعميم نموذج اتفاقية السلام حول الحكم الفيدرالي في بروتوكول السلطة والثروة على ولايات السودان**". أوهل يمكن لزاعم أن يقول إن اتفاقية أسمرا (لشرق السودان) أو اتفاقية القاهرة (مع السيد الميرغني بوصفه رئيسًا للتجمع المعارض) كانتا أيضًا عقدي إذعان يجوز التحلل منهما؟ أي زعم كهذا لا يكشف إلا عن واحد من شيئين: العبث بالمفاهيم القانونية، من جانب، وعدم حرص الأطراف الشمالية التي وقعت علي اتفاقية القاهرة علي إنفاذها. هذا التعابث بالمفاهيم القانونية والالتزامات التعاقدية يؤكد أن الأطراف الشمالية التي

وقعت على هذه الاتفاقيات إما كانت غير مدركة لفحواها أو غير عازمة على تطبيقها على الوجه الذي كتبت به، ومهرها بتوقيعهم الماهرون، كان الماهرون في نيفاشا أم القاهرة.

من جانب آخر، بُرر تعديل النص الدستوري حول الحكم الولائي بسببين: الأول هو الصراعات بين الطامحين في مناصب الولاة اعتمادًا على أصولهم القبلية مما أذكى نيران القبلية في الولايات، والثاني الاستخدام السيئ للموارد من جانب الولاة ومثال ذلك التوسع في الإنفاق الإداري مثل تعيين الوزراء والمستشارين الولائيين بدلًا من توجيه الموارد المتاحة للخدمات. لا يختلف اثنان حول الضرر والأذى الذي سيحيق بالحكم بسبب هذه التصرفات، ولكن لمَ لم يتبادر إلى أذهان أصحاب هذا الرأي شيئان: الأول هو أن هذا التورم الإداري سمة ملازمة للنظام في المركز بل هو نتاج طبيعي لنظام الحكم الزبائني. الثاني هو أن هذه الظاهرة قد وقعت في ظل نظام يهيمن عليه حزب واحد (المؤتمر الوطني) فلماذا، إذن، يُحَمَّل الدستور مسؤولية كل هذا الفساد والإفساد؟ أولا يتحمل ذلك النظام جانبًا عظيمًا من المسؤولية عن كل ما حدث من تفشٍّ في القبلية، والتورم الإداري؟ خذ مثلًا الاعتباط في تقسيم الولايات تقسيمًا لا تقضي به متطلبات الإدارة الحسنة أو التكامل الاقتصادي، وإنما كان الهدف الأول والأخير منه استرضاء بعض القبائل ، وفي أغلب الأحيان قيادات تلك القبائل. من الدلائل على ذلك تقسيم دارفور من ولاية واحدة إلى خمس ولايات في حين ظل معارضو النظام من أهلها يدعون إلى قيام إقليم واحد. التناسل الأميبي للولايات ينبغي ألَّا يكون مدعاة لاستغراب النظام الحاكم إذ تناسلت في عهده الولايات من واحدة إلى اثنتين في الشمال، ومن اثنتين إلى ثلاث في الشرق، ومن واحدة في الإقليم الأوسط إلى خمس، ومن اثنتين إلى أربع في كردفان، ومن اثنتين إلى خمس في دارفور. كدت أقول إن هذا الإنفاق المبدد سيقصم ظهر السودان، لولا إدراكي لأن القواصم المهلكات لم تبقِ للسودان ظهرًا. أما الشكوى من تكثيف الاتفاق الإداري وتقنيصه في المجال الخدمي فهو

ادعاء لا يملك أي مستمع له إلا أن يقول "على هامانك يا فرعون؟". فالحكومة المركزية التي تضم ما يقارب الثمانين وزيرًا، ناهيك عما يعادلهم من وكلاء وأصحاب وتابعين وتابعي تابعين، ليست مؤهلة للشكوى من البذخ الإداري في الأقاليم. الحزب الذي يفعل هذا، لم يفعله لجهله بتبعاته وإنما - ونقولها بثقة - لأنه اتخذ ذلك النهج في الحكم باعتباره الطريق الوحيد لتحقيق أهدافه العليا. ما هي تلك الأهداف العليا؟ الأهداف العليا التي ينشدها النظام، والحق يقال، ليست هي إقامة الحكم السليم أو توحيد أهل السودان بقدر ما هو الهيمنة على الحكم إلى الأبد.

الديباج القانوني

هذه هي الحقائق العارية كما نراها، فكيف رآها مفتيو النظام؟ تفرغت للدفاع عن التعديلات الدستورية أمام البرلمان سيدة قانونية عرفت عنها ما لم يسعدني إبان عملها في ديوان ولي الأمر جعفر نميري رحمه الله، ثم التقيت بها في الفترة الانتقالية خلال عملي في القصر فتكشف فيها لي أمران: الأول إلمامها بالقانون، والثاني مقدرتها على أن تصنع من الخيش ديباجًا صينيًّا. الديباج نوع من الحرير الفاخر باطنه حرير وظاهره حرير ولهذا أطلق المفسرون على الحوايم (أي السور التي تبدأ بـ«حم» ديباج القرآن. ما الذي قالت به نساجة الحوايم الماهرة هذه؟ تركت الدستور جانبًا كما تركت المصادر التي استُمد منها ذلك الدستور لتسرح بأعضاء الهيئة التشريعية في عوالم كدت أن أظن معها أن ولي الأمر في السودان هو المعز لدين الله الفاطمي. ولكن قبل الانتقال بالقارئ إلى الدولة الفاطمية، بدأت القانونية البارعة، رحمة برفاقها من القانونيين، في تكييف قانوني للتعديلات. مثلًا تحدثت عما سمته الفيدرالية الحديثة في العالم قائلة: "في النظام الفيدرالي الحديث في العالم يتم انتخاب حكام الولايات انتخابًا مباشرًا، ولكن لضرورات تراها السلطة في أمريكا، **فإن تعيين حكام بعض الولايات يتم عبر الكونجرس**". ومنذ

أن قرأت هذا النص القاطع الذي جاءت به السيدة القانونية أخذت أراجع الكتب وأنقب في الدساتير متسائلًا: رباه أي ولاية أمريكية تلك التي انتخب الكونجرس واليها؟ ومتى كان ذلك؟ إذ فوق كل ذي علم عليم. أخذت أيضًا أبحث في المراجع للوصول إلى ما سمته السيدة الفاضلة الفيدرالية الحديثة فلم أظفر بشيء، ففيها تعلمنا أن الحكم الفيدرالي ظل يؤسس منذ نشأته على عقد تأسيسي، فأصل كلمة (Federal) يعود إلى الكلمة اللاتينية (Foendus) التي تعني عقدًا أو أساسًا. وكان أول دستور أقيم على هذا النهج هو الدستور الأمريكي الذي كان وراء إنشائه هدفان: الأول هو إنهاء النزاع بين الولايات التي توحدت في عام 1787 في ظل نظام كونفيدرالي غير واضح المعالم ضم (ثماني عشرة ولاية) وبين الأقاليم الأخرى التي كانت تعاني إما من صراع داخلي بين الهنود الحمر من أهل البلاد الأصليين من جانب، أو البيض الوافدين من أوروبا من جانب آخر، أو تتعرض لصراع آخر بسبب رفض بعض الولايات إلغاء الرق. ذلك النزاع حُسم بإقرار الدستور في فيلادلفيا في عام 1787. ومنذ ذلك التاريخ ظل دستور الاتحاد هو الفيصل في خلافات المركز مع الولايات، من ناحية، والولايات والمواطنين مع كليهما، من ناحية أخرى. ذلك الوضع الدستوري استمر على مدى قرنين وربع القرن لا خمس سنوات كحال السودان. وفي عام 1867 تأسست كندا كدولة فيدرالية، كما نشأت في يناير 1901 دولة استراليا كدولة اتحادية مكونة من ست مقاطعات: كوينسلاند، وجنوب استراليا، وتاسمانيا، وفيكتوريا، وغرب استراليا، والعاصمة كانبيرا، ثم أنشئت دولة الهند بعد الاستقلال كاتحاد ولائي (Federal union) من تسع وعشرين ولاية وسبعة أقاليم اتحادية (union territories) على أساس لا تناظري (asymmetrical) حسب المادة 370 من الدستور الهندي. عدم التناظر كان بسبب منح تلك الأقاليم سلطات حرمت منها الولايات الأخرى، إما لطبيعة مولدها مثل جامو وكشمير التي ضمت للهند بموجب اتفاقية، أو جاء انضمامها

للاتحاد بعد إقرار الدستور مثل قوا، أو لعوامل ثقافية تاريخية مثل أندرا براديش، سيكيم. هذا الدستور الهندي منذ إقراره في خمسينيات القرن الماضي، أي منذ ما يقارب السبعة عقود من الزمان، لم يخضع لتعديل.

لم تكتفِ مايسترو التعديلات الدستورية بمحاولة إيجاد سند قانوني لذلك التعديل في القانون الدستوري الراهن، بل انتقلت بالبرلمان إلى مصدر آخر يوقع مَن لجأ إليه في حرج كبير: التجربة الإسلامية في الحكم. قالت إن "التعديلات تمثل تأصيلًا لمهام صاحب الولاية الكبرى، وبما أن رئيس الجمهورية هو صاحب الولاية الكبرى، فيصبح من حقه أن يعين مَن شاء". ثم ذهبت للقول: "نحن نعرف في التاريخ الإسلامي أن ولي الأمر كان يعين ولاة المناطق". استناد القانونية الفضلى إلى التجربة الإسلامية التاريخية لتشريح تجربة قانونية – دستورية بنيت كلها على تجارب معاصرة يكشف عن مفارقة غريبة، ولا مكان للإعراب لتلك التجربة في الوضع السوداني المعاصر، بل في كل التجارب الدستورية المعاصرة إلا إذا استثنينا تجربة الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش). ما الذي نعني بهذا؟

دستور السودان الحالي سعى إلى تضمين كل المبادئ التي رسخت في الديمقراطيات الليبرالية في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية من مبادئ: حقوق الإنسان، وحكم القانون، والفصل والتمييز بين السلطات، والانتخاب الحر المباشر، وحيدة الخدمتين المدنية والعسكرية. فتأصيل الحكم الولائي إسلاميًّا، وهو فصل واحد من الدستور، لا يصبح ذا معنى إلا أن أقصينا من الدستور كل الصلاحيات والقيم المعيارية التي تحكم أداء الحاكم لنؤصلها إسلاميًّا إن تيسر. ولكن بما أن عهد الراشدين، مثلًا، لم يعرف مبدأ الفصل بين السلطات لأن أمير المؤمنين كان هو الشارع والقاضي والمنفذ؛ كما أن عهود الملك العضوض – وتلك هي الفترة الأطول زمانًا للحكم في تجارب الدولة الإسلامية – لم تعرف هذا الفصل بين السلطات، بل أضافت لولاية الحكم مؤهلًا آخر لم يدَّعِه خليفة من الراشدين ألا وهو وراثة الحكم، يصبح تأصيل هذه المؤسسات إسلاميًّا أمرًا

مستحيلًا. ذلكم كان هو الحال في العهدين الأموي والعباسي، ثـم مـن بعـد فـيما تلتهم من عهود منها الصفوي والحمداني والفاطمي والإخشيدي، فأي أصـل في الحكم الإسلامي التاريخي سنستمد منه النمـوذج المثـال؟ لـيس أبلـغ في وصـف الأحكام الأمـيرية في تلك الفترة مـــن قـــول قـاضي القـضاة المـاوردي الـذي عاصر خليفتين عباسيين كانا من أطـــول الخلفاء بقاءً في الحكم: القـائم بـأمر الله والقادر بالله.

الماوردي كان من أغزر الفقهاء كتابة في أمـور الحكـم والفقـه: "الأحكـام السلطانيـة" و"الحاوي في الفقه". ذلك الفقيه العالم لم يَصِل أبدًا بين الدنيا والدين انطلاقًا من ظنه بأن الحكام الذين كانوا يطلقون على أنفسهم أسماء مثـل المعتـصم بالله، والمنتصر بالله، والقائم بأمر الله، هم في واقع الأمر مَن تنم عـنهم أسـماؤهم، بل هي أسماء على غير مسمى. ولهذا قال إن طاعة المسلم لولي الأمر ليست طاعـة مطلقة، بل محكومة بقول الرسول ﷺ: **"سيليكم بعدي ولاة، فيلـيكم الـبر بـبره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم، وأطيعوا في كـل مـا وافـق الحـق...، فـإن أحسنوا، فلكم ولهم، وإن أساؤوا فلكـم وعلـيهم"**. لهـذا لم يجعـل المـاوردي مـن توحيد الدين والدنيا شعارًا، بل عده أمرًا محكومًا باستقامة الحـاكم. وفي قـوله في (الأحكام السلطانية) "ما يستقيم به الدين تستقيم به الدنيا، وما يكون به صـلاح الآخرة يكون به صلاح الأولى". هذه هي المقاصد التي كان يتوجه لها ذلك الفقيه العالم ويجعل منها شروطًا لولاية الحاكم المسلم. لهذا من الظلم للإسلام أن يحاول مجتهد أو مجتهدة تبرير تأصيل الأحكام الـسياسية إسـلاميًا تأسيـسًا عـلى تجارب تاريخية ليس هذا زمانها وليس السودان مكانها. وأظن، ولما يأتني يقين بعـد، بأنـه لو عاش الماوردى فقيه العصر العباسي الثاني في زماننا هذا لأعاد النظر فيما انعقـد عليه الإجماع في زمانه من أحكام فقهية في أمور لم يأت فيها نـص قـاطع في كتـاب الله، ولتبنى بدلًا منها أفكار مونتيسكيو عن الحكم؛ لأن إجماع الفقهاء لـيس أمـرًا أنزله الله في كتابه، وإنما هو رأي بـشر. واأسـفاه أن يكـون فقهـاء الثلاثينيـات في

القرن الماضي، أقرب إلى حاضرنا من فقهاء اليوم الذين ينظرون للقضايا الراهنة بعيون الماضي وتلك ردة فكرية، ويعممون الأحكام دون تمييز وذلك خطأ في المنهج. ليت هؤلاء أعادوا النظر في أحكام المجدد الشيخ محمد عبده في هذا الأمر، والتي ألمحنا إليها قبل هُنيهة حول حق كل مسلم في "أن يفهم عن الله مِن كتبه، وعن رسوله مِن كلامه، دون توسط من أحد من سلف أو خلف. **فليس في الإسلام ما يُسَمَّى السلطة الدينية بأي وجه من الوجوه، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير، والتنفير من الشر**". وحول قدسية الأحكام التي يصدرها المسمون بعلماء الشرع قال عبده: "القرآن هو الخارق الوحيد للعادة الذي تواترت أحكامه، ولم ينقطع أثره، وهو الدليل وحده وما عداه مما ورد في الأخبار سواء ما صح سنده أم اشتهر أم ضعف، فليس مما يفيد القطع عند المسلمين".

الدستور السوداني وقانون الموازين والميكائيل

أي مطلع على دساتير وقوانين السودان يدرك أن السودان هو البلد الوحيد الذي قام ساسته بتعديل القانون الأساسي (الدستور) الذي تحكم به البلاد قد عُدل وروجع بأكثر مما روجع قانون المكائيل والموازين في التجارة خلال نصف قرن (1956-2005)، وفي ذلك كان له قصب السبق بين كل بلاد العالم في المشرق والمغرب. وفي أكثر من مقال أو كتاب أو فصل من هذه الشذرات وصفنا ذلك العبث بالخمج السياسي الذي لن يرضي به أب من أبنائه ولكن، فيما هو بين، كان آباء السودان السياسيين أو من يدعون بنوته لا يدركون واجبات الأبوة السياسية. على أن أكثر ما يثير العجب هو أن يقود الدعوة لمراجعة الدستور من المفاوض الشمالي الوحيد في مفاوضات نيفاشا أن يكون من يبغون تعديله هو تمديد ولاية الرئيس من دورتين إلى ما شاء الله. مصدر العجب ليس هو فقط أن ذلك الحزب كان بل وظل هو الحزب الأول في السودان بمعايير الواقع، بل أنه

الحزب الذي تبني التجربة السياسية الإسلامية واعتبرها تحقيقًا لما أسماه الأشواق. لذلك عندما يزعم ذلك الحزب بأن مصير الأمة، وليس فقط الحزب، مرهون لرجل فرد مهما كانت قدراته لا يثير ذلك العجب بل يدعو للذهول لأن الإسلاميين، قبل غيرهم، يدركون أن "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام".

في دول العالم التي يحترم فيها الساسة – كانوا في الحكم أو المعارضة- شعوبهم يفعلون ذلك لوعيهم بأن الشعب هو مصدر السلطات، والشعوب دومًا باقية في حين أن قادتهم فانون. ويروي التعديل الثاني وعشرين للدستور الأمريكي الذي صدر في الرابع والعشرين من شهر مارس 1947 قصة هؤلاء. ففي مطلع عهد الدولة الاتحادية في أمريكا قرر الرئيس الأول للدولة (جورج واشنطن) البقاء في الحكم لولايتين والتزم بذلك القيد الزمني. ومن بعده تولى الحكم بعد أربعة رؤساء (توماس جيفرسون، جيمز ماديسون، جيمز مونرو، أندرو جاكسون) فالتزموا جميعًا بمبدأ الولايتين. ثم جاء من بعدهم رئيس يعشق السلطة رغم أنه كان يحمل في كرسي متحرك هو فرانكلين روزفلت الذي بقي في الحكم لأربع دورات رئاسية تجاوز فيها حد الولاية الذي التزم به الآباء المؤسسون مبررًا ذلك بسببين: الأول هو الحرب العالمية الثانية التي قررت حكومته الانخراط فيها، والثاني هو نجاحاته الاقتصادية التي تمثلت في تجاوزه أزمة الثلاثينات الاقتصادية وإقامة أكبر مشروع تنموي عرفته الولايات يومذاك ألا وهو مشروع وادي تينيسي لهذا حُظي روزفلت بتأييد شعبي واسع وبدون هذا التأييد لما أفلح روزفلت في تحقيق ذلك الانتصار الانتخابي خلال أربع دورات متتالية. لهذا ما إن رحل روزفلت حتى ذهب الكونجرس إلى في إصدار التعديل الثاني والعشرين الذي ينص على تطبيق المبدأ الذي استقر عليه رأي الآباء المؤسسين الخمس ألا وهو اقتصار الولاية الرئاسية على فترتين.

التعديل الثاني الذي يستوجب التعليق هو ذلك الذي يتعلق بالباب التاسع من الدستور، وعنوان ذلك الباب هو القوات المسلحة، وأجهزة تنفيذ القانون، والأمن القومي. هذا الباب تضمن ثلاثة فصول، ولا شك في أن هذا التفصيل من جانب الشارع ما أريد به غير التمييز بين الطبائع المختلفة للمؤسسات الثلاث ونوع المهام المناطة بكل واحدة منها. فإن كان واجب القوات المسلحة "**كقوات نظامية واحترافية وغير حزبية**" هو حماية الوطن وتأمين سلامة أراضيه، فإن واجب الشرطة كـ"**قوة نظامية خدمية**" هو تنفيذ القانون وحفظ النظام العام، أما الجهاز الثالث (الأمن القومي) فقد حُدد اختصاصه في الفصل الثالث بحماية "الأمن الخارجي والداخلي". وفي تفصيلها لذلك تقول المادة 151 - 3 من الدستور عن ذلك الجهاز إنه "**خدمة مهنية تركز في مهامها على جمع المعلومات وتحليلها وتقديم المشورة للجهات المعنية**". هذا ما كان من الجانب العملياتي لنشاط ذلك الجهاز. أما فيما يتعلق بالجانب الاستراتيجي ألزم الدستور ذلك الجهاز بتقديم المعلومات بعد تحليلها، واستقراء النتائج منها لعرضها على الجهاز صانع القرار، ألا وهو مجلس الأمن الوطني المكلف بنص الدستور المادة (150- 2) "بوضع القرارات واتباع السياسات اللازمة لدرء أي مهددات للأمن الوطني".

على مستوى مفاوضات نيفاشا حول مواد الاتفاقية لم يغلق المتفاوضون الأبواب على أنفسهم في حجرات مظلمة، وإنما ذهب الطرفان للحوار مع فنيي الأمن في الأجهزة الوطنية. والاستهداء بخبرات الدول الأخرى. ولا شك في أن حرص الحركة الشعبية على ذلك الحوار الداخلي (بين أجهزة الأمن الداخلي)، والخارجي (خبراء الأمن من الخارج) كان أمرًا ضروريًا، لاسيما إزاء الاتهامات التي شاعت وذاعت في صفوف المعارضة حول تركيز الأجهزة الأمنية في قمع المعارضة. وصدقت أو لم تصدق تلك الاتهامات، ما كان لمفاوضي الحركة الاستهانة بأمرها. ولعل هذا هو السبب في أن اتفاق القاهرة (بين التجمع وحزب

المؤتمر الوطني) تضمن ما يلي: **اتفق الطرفان على أن يكون جهاز الأمن جهازًا قوميًّا مهنيًّا غير منحاز حزبيًا، ويمثل كل أبناء السودان، ويقوم بتقديم المشورة للدولة في أمور الأمن القومي**" (الفقرة 2.8). لهذا فإن أي تعديل في مهمة ذلك الجهاز أو طبيعته لن يكون خرقًا لاتفاقية نيفاشا (عقد الإذعان) وإنما أيضًا لاتفاقات أخرى، أقرها النظام مع أحزاب شمالية لتطبق في الشمال.

من جانب آخر، وبصرف النظر عما تقرر في نيفاشا أو في القاهرة فإن أجهزة الأمن في السودان ليست بدعًا أو مؤسسات صنعت على غير مثال إذ لها نظائر في كل العالم. في جميع التجارب المناظرة اتفقت جميع الدول على طبيعة تلك الأنظمة، ومن ثَمَّ لابد من أن تكون هناك أسباب قاهرة تجعل السودان يحسب نفسه نسيج وحده. ما الذي تقوله تجارب الأمم؟ تقول إن أي دولة معاصرة في أفريقيا أو آسيا أو أوروبا أو جزر البحر الكاريبي تقر بأن الدولة في حاجة إلى منظومة لحماية الأمن القومي لحمتها وسداها هي هذه الأجهزة الثلاثة التي ينبغي ألّا تخالط واجباتها أو تختلط مسؤولياتها واختصاصاتها. فلو ألغينا القوات المسلحة بحسبانها خط الدفاع الأول عن سلامة الوطن وجعلنا همها حماية النظام العام لاحتجنا إلى جيش جديد. وإن أوكلنا لأجهزة حفظ النظام حراسة الثغور وأعفيناها من واجبها الأساسي ألا وهو حفظ النظام الداخلي كان من الضروري أن ننشئ قوات جديدة – سمها ما شئت – لحفظ ذلك النظام وتحقيق السكينة العامة (public tranquility). وبالقدر نفسه إن حولنا جهاز الأمن إلى جيش في الشكل والمحتوى لاحتجنا إلى جهاز جديد يتميز بميزات لا تملكها الشرطة، ولا يملكها الجيش.

في أدبيات الأمن القومي ذاع مؤخرًا ما يُسَمَّى إصلاح قطاع الأمن (Security sector reform). أولى تلك المحاولات بدأت في جنوب أفريقيا عند بدء التفاوض بين المؤتمر القومي الأفريقي وحكومة الأبارثايد. وليس غريبًا أن يمثل موضوع إصلاح قطاع الأمن هاجسًا كبيرًا للمؤتمر القومي الأفريقي إذ إن

ذلك الجهاز كان هو مركز صنع القرار الأمني، والمشرف على وسائل التعذيب لمناضلي المؤتمر. وبحكمته المعهودة قرر مانديلا أن يكون موضوع إعادة تنظيم الأجهزة الأمنية موضوعًا مؤجلًا إلى حين الانتخابات وتولي المؤتمر الحكم. رأي مانديلا لم يُرضِ الغلاة في حزبه، ولعلهم كانوا من قبيل نعرفه في السودان هو قبيل "التطهير واجب وطني" إن لم يكن من قبيل "القصاص بالرصاص". من جانبه أعلن مانديلا مبدأ التعافي المتبادل عقب الاعتراف بالخطأ فكانت لجنة الحقيقة والمصالحة. ومن تلك المصالحات اتخاذ مانديلا قرارًا جريئًا بتعيين سجانه في جزيرة روبين سفيرًا للدولة الجديدة في النمسا. تلك كانت خطوة مهمة لطمأنة الجميع (البيض والسود) ولكن أهم منها تقديم مانديلا في عام 1996 لأول ورقة بيضاء حول الأمن القومي. في تلك الورقة قال مانديلا إن قضية الأمن القومي يجب ألا ينظر لها كقضية جيش وبوليس وسجون وسلاح، بل لابد من أن يكون الإنسان هو محور الأمن فالأمن هو أمن الناس لا أمن الحكومات. لهذا تناولت تلك الورقة قضايا لم تكن تدور في بال خصومه، بل بعضها لم يدر في بال جماعة "القصاص بالرصاص" من مناصريه. ما هي هذه القضايا؟ الحريات الشخصية، التوزيع العادل للموارد، تطوير الخدمات العامة، تطوير البنية التحتية، حماية البيئة الطبيعية التي أنهكتها الحروب، وأهم من كل ذلك الرقابة العامة (Public oversight) من جانب البرلمان والقضاء على ممارسات الأجهزة الأمنية. لستُ أدري إن كنا، حكومة ومعارضة، نعيش مع خلق الله في العالم بِمَن فيهم شركاؤنا في القارة، أم نعيش في كوكب آخر؟

الخاتمة

علي مَن تعزف المزامير يا داوود

في هذه الشذرات وهوامشها توقفنا كثيرًا عند مواقف النخبة السياسية الشمالية منذ عهد مؤتمر الخريجين تجاه قضايا البلاد الجوهرية وتلك هي القضايا التـي مـا فتئـت تلـك النخبة تتجادل حولها حتى نهاية القرن الماضي وأسـمتها "القـضايا المـصيرية" في المـؤتمر الذي عقده التجمع الديمقراطي للمعارضة في عام 1995 بمدينـة أسـمرا. في دراسـتنا لمواقف تلك النخبة تجاه هذه القضايا، أو في تحليل الواقع الـسياسي الـذي أحـاط بهـا، لم نستند فقط على ما عاصرنا من أحداث، أو شاركنا فيه من تجارب، أو كنا على مقربة مـن رجال أسهموا في صنع تاريخ السودان، وإنما أيضًا عـلى قـراءات متنوعـة لـسيرة الأمـم والأساليب التي تعاملت بها تلك الأمم مع قضايا بناء الوطن بعد التحرير.

هدفنا من تلك الدراسة والتحليـل هـو الـرد عـلى سـؤالٍ ظـل يـدور في عقــول الباحثين الجادين، وما زال يهجـس في رؤوس أبنـاء الجيـل البـازغ. الـسؤال هــو: "مـا الأسبـاب التي جعـلت مــن السودان وطنًـا مُـستهاضًا، بـل كتابًـا مدرسـيًّا نموذجيــًّا للفشل (textbook on failure model) في رقعة من الأرض توفرت فيهـا مـن المـوارد الطبيعية والبشرية ما لم يتوفر لغيرها، وتاريخ حضاري ممتد يعتـرف، بل يحتفـي به العالم، ووضع استراتيجي مميـز في قلـب القارة الأفـريقية، وبمقربة من العالم العربي في المشرق والمغرب. اتهام جيل آباء الاسـتقلال ثـم جيلنـا الـراهن بالفـشل حكـم قـاسي ولـذلك حرصنا على أن لا نصدر ذلك الحكم إلا عبر أسانيد مستمدة من حقائق تاريخية ووقـائع معاصرة تروي متى وقع الفشل، وممن، وكيـف. الرغبـة في، بـل الحـرص عـلى، تفـادي الجدل الفارغ الذي كاد أن يصبح سمة ملازمة للحوار الـسياسي في الـسودان دفعانـا إلى ضبط معاني المصطلحات، خاصة وفي السودان نمط من المؤرخين والمعلقين السياسيين

استجاد الجدل في الحقائق رغم أن عناصر الحقيقة شيء ثابت لا يقبل الجدل، وآخرون برعوا في الهروب من موضوعية الجدل إلى شخصنة الحوار، وذلك منهج في السياسة لا يلجأ إليه إلا عاجز عن الحق مقيم على الباطل.

أمر آخر حرصنا عليه هو السرد التاريخي للأحداث، ليس فقط لما في أحداث الأمس من أثرٍ بالغٍ على أوضاع اليوم، بل أيضًا لما في تلك الأحداث من عبر. فالتاريخ لا يُدرس للإلمام بالحوادث الماضية فقط وإنما أيضًا للاستهداء بما فيه من روايات ذات عبر (cautionary tales). تلك الدراسة التاريخية للأحداث، بما فيها ما ألممنا به عبر القراءات المتنوعة، أفضت بنا إلى عدد من الأحكام. وبما أن طرح الأحكام يستلزم تفادي الخلط بين الموضوعي والذاتي باعتباره منهجًا فاسدًا في قراءة التاريخ، آثرنا في هذه الفذلكة للكتاب التمييز بين ما هو نوعي موضوعي وما هو ذاتي من القضايا والأحكام التي طرحنا.

القضايا النوعية الموضوعية

- مشاكل السودان السياسية الراهنة هي نتاج لفقدان الرؤية؛ لكيلا نقول قصر النظر، عند آباء الاستقلال في معالجة أكبر مشكلة جابهتهم عند الاستقلال، ألا وهي ما يُسَمَّى "قضية الجنوب". وإن كان قصر النظر يجعل المرء عييًّا بحجته عند المجادلة، فإن فقدان الرؤية رغم توفر حل للقضية طرحه الجنوبيون منذ الاستقلال، يصبح عندًا ومكابرة.
- العجز الغريب من جانب جيل الآباء عن الاستهداء بتجارب الآخرين، خاصة التجربة الهندية التي قرر أولئك الآباء بأنفسهم أن تكون هي النبراس

الهادي للحركة الوطنية السودانية في عملها السياسي، بل حسبوا غانديها ونهروها وصحبهما أنبياء للوطنية.

- الظن الموهوم من جانب تلك النخبة بأن أهل السودان أجمعين "أمة أصلها للعرب" مما يعني إلغاء أقوام آخرين في البلاد ليسوا بعرب أو يدينون للإسلام، ولكن رغم ذلك يتشاركون ذلك الوطن مع العرب والمستعربة. كما أن تقسيم أهل أي وطن على أساس أعراقهم، فكرة متخلفة، والفكرة المتخلفة إن وقعت على عقل أي إنسان وراقت له، أضحى عقله متخلفًا.
- تحول ذلك الانطباع الذاتي إلى نظرة دونية لكل من لا ينتسب لذلك الأصل الموهوم مما قاد إلى أنانية تجبن عن أن تُسَمِّي نفسها باسمها الحقيقي. وفي قول للمفكر الفرنسي فرانسوا لاروشفوكو "الاستعلاء على الآخر هو أم الأنانية لأنه يدفع المرء لانتحال فضائل لا يملكها".
- اللجلجة في الاعتراف بخطيئة ارتكبتها أغلب شعوب العالم، ألا وهي الرق التي تمثلت في إنكار النخبة السياسية والثقافية في السودان استرقاق السوداني للسوداني، ومن ثَمَّ إنكارها لما أفرزه الرق من تراتبية اجتماعية (Social stratification). ذلك الإنكار قاد إلى العجز عن محاصرة عقابيل تلك الظاهرة، ثم علاجها؛ إذ كيف يمكن للمرء علاج داء ينكر وجوده أصلًا؟
- لجوء النخبة السياسية في ذلك الزمان؛ بسبب الاستهانة بأهل الهامش أو افتراض قصورهم الفكري، إلى التحايل على أولئك المهمشين بإطلاق وعود ضمار تعرف تلك النخبة أنها ليست قادرة على، أو راغبة في، استيفائها.
- تعمق عدم الثقة بين أهل "الحسب والنسب" في الشمال، من ناحية، وبين المغموز في أنسابهم في الجنوب والوسط والغرب من ناحية أخرى، قاد إلى رد فعل غير فطن من جانب كثيرين في المجموعة الثانية حملهم على توجيه جام غضبهم نحو أهل الشمال أجمعين، لا نحو نخبتهم السياسية باعتبارها وحدها هي صانعة المآسي.
- تقاصر النخبة السياسية الشمالية عن اهتبال الفرص التي واتتها في مؤتمر المائدة المستديرة كيما تتدارك خطأ القيادات التي رفضت قبول حل مشكلة السودان الكبرى (حرب الجنوب) مما قاد إلى انقلاب عسكري (مايو 1969).

- ازدراء النخبة السياسية الشمالية المعارضة لاتفاق أديس أبابا 1972 رغم إنهائها حربًا دامت سبعة عشر عامًا، ولنصوص الدستور الدائم (مايو 1973) حول الدين التي لولاها لما تم تجاوز السودان الجدل العقيم الذي استحال معه الوفاق السياسي على دستور للسودان منذ عام 1965، ثم العودة إلى تلك الاتفاقية في أبريل 1985 باعتبارها الحل الناجح لتلك القضية.
- إلغاء اتفاق أديس أبابا 1972 ودستور 1973 من جانب الحاكم الشمالي (نميري) الذي تم في عهده رغم تحقيق الاتفاقية لسلام دام عقدًا من الزمان، وإفلاح دستور (1973) في تجاوز عقبة الدين والسياسة التي حالت دون إقرار دستور دائم للسودان في ستينيات القرن الماضي.
- الفشل في إدارة التنوع مما أدى إلى إذكاء الصراع بين أهل المركز وأهل الهامش، كما دفع بالعناصر الأكثر وعيًا من أبناء وبنات المهمشين إلى النجاة بأنفسهم بالارتماء في أحضان القبلية، أي مجتمعات ما قبل الدولة.
- طعن الديمقراطية في خاصرتها بهدم أهم عناصرها الأساسية، مثل رعاية الحريات الأساسية، وحكم القانون، واحترام نتائج الانتخابات التي تمت في بيئة حرة وعادلة، مما تمثل في طرد الشيوعيين من البرلمان، ورفض الحكومة "الديمقراطية" لقرار المحكمة العليا بعدم شرعية ذلك القرار.
- طعن الديمقراطية لم يكن فقط من جانب الأحزاب التقليدية الكبرى (الأمة - الاتحادي الديمقراطي - حزب الشعب) أو الأحزاب الدينية الحديثة (جبهة الميثاق الإسلامي - الإخوان المسلمون) وحدهم، وإنما أيضًا من حكومة ترأسها مَن يُعَدُّ أكبر ديمقراطيي السودان: محمد أحمد محجوب صاحب المقولة الشهيرة: "أخطاء الديمقراطية تعالج بالمزيد من الديمقراطية".
- مسايرة الحزبين الكبيرين الإسلاميين لجبهة الميثاق الإسلامي في إصرارها على حرمان المواطنين غير المسلمين من الولاية الكبرى، خاصة رئاسة الجمهورية باعتبار أن أغلب أهل السودان مسلمين.
- الانقضاض على، والغدر بالديمقراطية في مايو 1969 عبر انقلاب عسكري، كان رأس الرمح فيه الحزب الشيوعي والأحزاب القومية العروبية.

- تنكّب التنظيمات السياسية الحديثة الطريق في سعيها لخلق أطر فكرية للعمل السياسي لا تتغابى عن الواقع المحلي. فبدلًا من الاعتراف بهذا الواقع والعمل على معالجة المشاكل التي أفرزها هربت تلك التنظيمات إلى الأمام إلى محاولة لإصلاح الكون كله رغم أن إصلاح الكون يبدأ بالممكن والعاجل ألا وهو إصلاح الوطن.
- افتراض أصحاب هذه النظرية/ العقيدة أن مشاكل الوطن يمكن أن تنتظر تحقيق أحلامهم الكبرى: قيام الدولة الإسلامية، من جانب، أو اتحاد عمال العالم للانقضاض على الاستعمار الجديد، أو توحيد العرب من الخليج إلى المحيط، من جانب آخر. هذا الوهم يقوم على افتراضين خاطئين: الأول هو إعلاء العقيدة السياسية على هموم الإنسان في المجتمع، والثاني هو اعتبار الوطن رقعة شطرنج وأن مواطنيه ليسوا أكثر من بيادق يحركها اللاعبون من العقائديين.
- بتحول الرؤى الفكرية: أممية كانت أم قومية أم دينية إلى عقائد لم يعد الخلاف بشأنها بين المتناظرين خلافًا فكريًا، بل تحول إلى تخوين أو تأثيم أو تكفير؛ مما يستحيل معه قيام أي حوار عقلاني بين المجموعات الأكثر فاعلية في المجتمع، ويصبح فيه السياسي العقدي نهبًا بين واحد من خيارين: إما أن يخون عقيدته، وإما أن يخون عقله ووعيه.
- بلوغ عدم التسامح ذروته بخروج جماعات تكفيرية من عباءة الإسلاميين ظلت تمارس نشاطها "الفكري"، أو بالأحرى "اللافكري" برضا وقبول من جانب ما يُسَمَّى التيار الإسلامي المعتدل؛ مما جعل من ذلك التيار حاضنًا طبيعيًا للتطرف.
- الفقدان الكامل للتسامح؛ فعدم التسامح لا يؤدي فقط إلى تقويض الديمقراطية، بل يمثل هدمًا للسياسة من أساسها؛ لأن السياسة هي فن التسوية والتراضي.
- رغم صحة القول بأن السياسة ليست مجال عمل للقديسين الذين لا يطيقون العنف، فإن على كل سياسي تلزمه الضرورة بأخذ خصمه بعنافة أن يدرك أن العنافة ضد الخصم السياسي محكومة أبدًا في المجتمعات المدنية بمنظومة قيمية تحقق من ناحية توازنًا بين بلوغ ذلك السياسي أهدافه النهائية المشروعة، ومن

ناحية أخرى تلتزم بأخلاقيات المسؤولية العامة تجاه المجتمع بكل تنوعه العرقي والديني والثقافي. فقدان التوازن بين هاتين الغايتين سيقود لا محالة إلى واحد من ثلاثة احتمالات: انهيار النظام، أو انهيار المجتمع، أو انهيار كليهما.

- الاختلال الهيكلي في نظام الحكم الديمقراطي بسبب مجافاة، إن لم يكن تنكر، السياسيين للقواعد المرعية في السياسية الحزبية مثل أن يكون للحزب رؤى وبرامج، أن يحترم دستور الوطن قبل دستور الحزب، أن يلتزم قبل هذين الشرطين بمنظومة حقوق الإنسان التي اعتمدتها المواثيق الدولية، أن تكون له موارد مالية شفافة، وأن تخضع قيادته لمحاسبة القاعدة بدلًا من أن تتحول القيادات إلى رجال يتبارك بهم الناس؛ إذ ليس في هذا الكون مَن ينبغي أن يتبارك به الناس غير "الذي بيده الملك".
- هيمنة العقلية البطركية (patriarchal mentality) على المجتمع والتي تفترض، بين ما تفترض، هيمنة الرجال على النساء مما حد من التطور الكبير الذي أحرزه السودان في تحرير المرأة من قبل عقد المرأة (1985 – 1976) الذي دشنته الأمم المتحدة في أول مؤتمر دولي حول الموضوع في المكسيك عام 1974. فقد سبق استهلال ذلك العقد حصول المرأة في السودان على حق المشاركة في البرلمان، واحتلالها المواقع القضائية العليا، والتحاقها بالمعاهد العليا في ظل نظام تعليمي مختلط لا يضع الطالبات في غيتات (ghettos) ويفرض عليهنَّ في قانون سموه قانون النظام العام (1996) اللباس الذي يرتدين حتى وإن كان ذلك اللباس هو ما كانت أمهاتهنَّ وجداتهنَّ يتدرعنَّ به. ومن الواضح أنه لم يسنح بخواطر هؤلاء ولو لمرة واحدة أنهم لا يدينون فتيات هذا الجيل بشنعة خدش الحياء، بل يدينون كل أجيال أمهاتهم وجداتهم (انظر الصور الفوتوغرافية الملحقة). ما لم يأخذه هؤلاء في الاعتبار أيضًا أن التطور الذي طرأ على المجتمع في سوق العمل جعل من الفصل بين العاملين على أساس النوع أمرًا مستحيلًا في مدرجات الجامعات، وفي أروقة البرلمانات، وفي غُرف العمليات بالمستشفيات، كما في البرلمان ومجلس الوزراء ما لم يريد هؤلاء أن يجعلوا النساء مقصورات في الخيام.
- نظرة صناع هذا القانون للمرأة لا كمخلوق ذي عقل يفكر بل كجسد عورة، وما هي بعورة. تلك النظرة تكشف عن أقبح ما يوسم به رجل ألا وهو النظر

إلى المرأة بإحليله لا بعقله. هذا النمط من الرجال هم صورة مستنسخة من ود الريس الذي وصفه الطيب صالح في رائعته: "موسم الهجرة إلى الشمال" بالرجل الذي "عقله في رأس ذكره".

- إغفال الأحزاب والحكومات المنبثقة عنها لواجبات لا معدى لأي حكومة وطنية عن وضعها على رأس واجباتها مثل البناء الوطني (nation building) الذي لا يكتمل إلا بتحقيق التناغم بين المكونات المختلفة للوطن، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لن تتحقق رفاهية الشعب بدونها، وتمكين الوطن من التعايش السلمي مع شعوب العالم في ظل القوانين الدولية الناظمة لذلك التعاون مثل ميثاق الأمم المتحدة، والمواثيق الإقليمية، والعهود الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، حتى لا يصبح السودان بلدًا ناشزًا بين الدول.
- انقضاض الجيش على الحكم لا باندفاع ذاتي، بل بدفع من حواضن الديمقراطية نفسها على اليمين أو اليسار، وتثاقل كل مَن كان له دور في دفع الجيش للحكم أو توطيد أركانه فيه في الماضي أو الحاضر المعيش عن الإفصاح عن دوره في الزج بالجيش في السياسة دون إكثار من استخدام حرف "لو" (لو كان هذا لحدث ذلك). لو حرف شرط وامتناع أو تمنٍّ؛ لهذا فإنَّ الإكثار من استخدامه لا يقود إلا لشيئين: الهروب عن الحق، أو الإسراف في التمني.
- ظن أنظمة الحكم المطلق المتوالية أن بقاءها في الحكم رهين باستخدام القوة الصلدة وكأنها لم تقرأ شيئًا عن نابليون، أو تعرف كيف انتهى نظام ستالين الذي دام صانعه في الحكم ثلاثين عامًا (أبريل 1922 - أكتوبر 1952)، ورغم ذلك انهار البناء الذي أقامه ذلك الرجل الحديدي كبيت من الكرتون. ذلك البناء الكرتوني سماه واحد من يساريي الغرب الذين كانوا مولهين به (جان بول سارتر) "الاشتراكية الوافدة من الصقيع".
- إمعان أنظمة الحكم المطلق في العنف، خاصة تلك التي تطاول بقاؤها فيه، توهمًا منها بأن الإمعان في القهر والبقاء في السلطة لأمد طويل يضمنان لها الحكم أبد الدهر. ولعل هؤلاء لم يدركوا بعد أن الإسراف في القهر دليل ضعف لا قوة، كما أن الاستمرار في الحكم بأسلوب طغواني لا يورث فقط المحكوم سأمًا من الحاكم وغضبًا عليه، بل يضيف إلى ذلك عجزًا داخليًا

لذلك الحاكم باستنزاف كل طاقته في ضمان بقائه في الحكم بدلًا من توجيهها لأداء واجباته نحو المواطن.

- تجاهل الأنظمة الطغوانية ليس فقط لحقائق التاريخ القديم، بل لما أثبته التاريخ المعاصر حول استحالة بقاء أي نظام في الحكم إلى الأبد طالما ملك ذلك النظام وسائل القمع التي تقهر الشعوب. الشعوب دومًا تراوغ في أساليب نضالها، وبسبب من ذلك، فهي قادرة على هزيمة الأنظمة القاهرة من حيث لا تحتسب، ولعل أبلغ تعبير عن ذلك قول نيلسون مانديلا: "كثيرًا ما يبدو الأمر مستحيلًا إلا عندما يقع".
- ضرورة كف القيادات السياسية السودانية التي استعمرت الساحة السياسية منذ عقد الستينيات في القرن الماضي عن الظن بقدرتها على استعمار تلك الساحة في القرن الحادي والعشرين. لأجل ذلك على هذا النفر الكريم أن يدرك أنه بسبب فشله المتواتر في الماضي لا يملك القدرة على صياغة رؤى للمستقبل، ولا خيار أمامه غير إفساح الساحة لأجيال جديدة، ستظل تفرض نفسها على الحاضر والمستقبل.
- استباحة أنظمة الحكم المطلق لكل شيء بما في ذلك النواميس التي تدعي تلك الأنظمة الامتثال لها قادت إلى استباحة سلوك أشمل لكل القيم والمعايير. فإن كانت الإباحة عند الأصوليين هي الخيار بين الفعل والترك، فالاستباحة هي اعتبار كل شيء مباحًا بما في ذلك ما حرم الله. فمثلًا، عندما يبيح الحاكم المطلق لنفسه تجاوز الدستور الذي وضعه، أو يخرج على القوانين التي أرساها، أو ينكص على القسم الذي أداه وهو يضع يده على كتاب الله، أو يبيح السرقة لمناصريه تسترًا عليهم، أو يحللها بما يتيح البراءة لسارق المال العام بعد اكتشاف أمره، لا تصبح كل فعائله هذه تحاملًا على أحكام الإسلام في بلد شعاره "لا بديل لشرع الله"، أو اجتهادًا فقهيًا خاطئًا، بل خطيئة لا يبيحها دين ولا يقرها عرف.
- استباحة الراعي لكل ما نهت عنه الشرائع والقوانين ومدونات السلوك المهنية والتقاليد المرعية عبر العالم، قاد الرعية إلى مجانفة القيم الأساسية في المجتمعات، ألا وهي القيم الأسرية مثل تعدي الابن على أبيه، والأب على ابنه.

- التفشي الذريع للفساد الاجتماعي لا لعدم وجود القوانين والمؤسسات التي تحول دون استشرائه، وإنما لتبريره عبر سلوكيات مسكوت عنها تفتح باب الذرائع. لهذا فإن كان الفساد في الماضي حقيقة من حقائق الحياة (a fact of life) إلا إنه أصبح بتبرير شرعي مزعوم منهجًا حياتيًا يقره الشرع والعادة (religiously and socially justifiable way of life).
- مصاحبة مظاهر التدين الشكلاني لفقه الاستباحة الذي قوَّض كل القيم التي عرفها أهل السودان قادت إلى شيوع النفاق. النفاق هو إظهار الإيمان باللسان، وإضمار الكفر في القلب وقد ذكره القرآن في باب الذم في قرابة الأربعين آية (نافقوا، النفاق، نفاقًا، المنافقات، المنافقون، المنافقين).
- في هذه البيئة الموبوءة مَرَد في النفاق الجميع حتى كاد المرء يتساءل: أهؤلاء هم الذين عنتهم عُريب، جارية المأمون التي ظل يتداولها من بعده خلفاء بني العباس حتى المعتز؟ وقد عرفت عُريب بجودة صوغ الشعر وحسن التغني به، ومنه قولها:

وَأنْتُم أنَاسٌ فِيكُم الغَدْرُ شِيْمَة　　　لَكُم أوْجُهٌ شَتَّى وَألْسِنَة عَشْر

النواقص الذاتية

البلاء الأعظم إن كانت هناك بلوى أعظم مما سبق ذكره، فهي النواقص الذاتية ومنها:

- نكوص جيل الآباء وجيلنا الذي لحق به عن الاعتراف بكل الأخطاء التي ارتكب ذلك الجيل وارتكب جيلنا وقاد السودان إلى تهلكة رغم أن الاعتراف بالخطأ هو أول الطريق لمعالجته.
- تناسل أجيال من المعلقين والمؤرخين الهواة المفتونين بالماضي، وهو افتتان مشبوه. فلو فتشت في قلوب المتظاهرين بالحنين إلى الماضي الذي يسمونه "الزمن الجميل" لوجدتهم قد لهجوا بالثناء على كل العهود التي أطلت على السودان بعد ذلك "الزمن الجميل". هؤلاء يضفون على بعض رجالات الماضي ما هم ليسوا أحفياء به من تكريم، وينعتون كل خيبات أولئك بـ"الإنجازات"، وينسبون لهم صمودًا مزعومًا أمام التحديات، وما التحديات المزعومة إلا أداء الواجب المفروض عليهم.

- تضخيم الذات للحد الذي قاد إلى طموح غير مشروع، ثم إلى خيلاء فكرية. تلك الخيلاء جعلت أغلب هؤلاء، لاسيما العقائديين منهم، يتظنى عن يقين بأنه مالك الحقيقة الأوحد.
- الغيرة الجبلية، وتلك عاهة ليست بجديدة، فأول مَن فطن لها في نهايات الحرب العالمية الثانية مؤرخنا العظيم مكي شبيكة، وعبر عن ذلك في وثيقة وزّعها على أعضاء المؤتمر بوصفه سكرتيرًا لمؤتمر الخريجين.
- تفشي تلك الظاهرة في جيل آباء الاستقلال، خاصة بين الموظفين، وهم الفئة التي جاءت مَن داخلها الغالبية العظمى من المشتغلين بالسياسة. مثال ذلك ادعاء كل من فاته الحظ في الترقي إلى الوظائف العليا أن ترقي الآخر كان بسبب رضاء المستعمر عنه، وكأنه يعلي من قدر نفسه بالإيهام بأن عدم ترقيه يعود إلى أنه وطني شريف لا يحظى بدعم المستعمر.
- فقدان التسامح الذي لا يميط اللثام عن الجهل بماهية الديمقراطية فحسب، بل يكشف أيضًا عن جهل مريع بمقوماتها حتى من جانب أكثر الناس ترداداً لهذه الكلمة الطنانة (buzzword). فالديمقراطية تبيح للناس الخلاف فيما بينهم تاركة لهم مساحة يتحاورون فيها، ثم يتفقون أو يختلفون، ولكنهم لا يتجادلون في المسلمات أو يشتجرون حول القيم الإنسانية المشتركة أو يؤثمون الخصوم.
- كراهية الآخر في السودان، خاصة بين نخبه لم تقف فقط عند الانفعالات العاطفية العابرة، بل صارت سلوكًا. مثل هذا السلوك اعتبرته المسيحية خطيئة، ففي إنجيل متى: "سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك. وأما أنا أقول لكم: أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلّوا لأجل الذين يسيؤون إليكم ويطردونكم؛ لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات؛ فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين".
- شيوع البغض الشخصي للآخر هو، من ناحية، ظاهرة مرضية، ومن ناحية أخرى، عاهة خلقية. فمن الناحية المرضية اعتبر سيجموند فرويد كراهية الشخص للآخر تعبيرًا عن رغبة دفينة في تدمير الآخر باعتباره مصدر تعاسة له. كتاب "الغرائز وتقلباتها" (Instincts and Their Vicissitudes).

- التفاخر بالوطنية، وهو أمر مشروع في ساحات النصر كما فعل صديقنا الحبيب محمد المكي إبراهيم أمر مشروع:

مَن غيرنا يعطي هٰذا الشعب معنًى أن يعيش وينتصر

مَن غيرنا ليُقرر التاريخ والقيم الجديدةَ والسِّيَر

مَن غيرنا لصياغة الدنيا وتركيب الحياةِ القادمة

جيل العطاءِ المستجيش ضراوةً ومصادمة

المستميتُ على المبادئ مؤمنا

المشرئبُّ إلى النجوم لينتقي صدر السماءِ لشعبنا

جيلي أنا.....

ولكن تحول ذلك التفاخر المشروع بين السياسيين إلى تضخم للذات تفيلت معه حتى القواقع اللافقارية. اللافقاريات في علم الأحياء هي الكائنات التي تفتقد الفقار أي السلسلة العظمية في ظهر الكائن، والتي تمتد من الرأس حتى العصعص؛ مما يمكن الكائن من الوقوف والحركة. وإن كانت السياسة السودانية قد جثت على ركبتيها حتى بَرَكت، فما ذلك إلا لذوبان الفقرة العظمية التي تعينها على الوقوف والصمود.

- تَضاعُف تفيل اللافقاريات عندما أصبح الانتماء العقدي لحزب أو جماعة هو جواز مرور لكل موقع مهني عالٍ، كان ذلك في الإدارات الحكومية أو الجامعات أو المؤسسات المالية والاقتصادية. ولنعترف بأن تلك الظاهرة بدأت بصورة محدودة في أكتوبر (1964) تحت اسم التطهير، وتطورت في مايو بدعوى عدم مواكبة الثورة كما حدث في تطهيرات الجامعة والقضاء في مطلع نظام مايو، ثم بلغت حدها الأقصى بحلول نظام الإنقاذ تحت راية التمكين.

- الإخلال بقواعد الحكم السليم في كل هذه الحالات لم يصدر من السياسيين وحدهم، بل أيضًا من المتطلعين لتلك المواقع من المهنيين الذين كان من المبتغى أن يكونوا أول المدركين لأن العالم الأكاديمي لا يصبح عالمًا بنور يقذفه الله في القلب كحال المتصوفة وإنما نتيجة لدراسات وبحوث وخبرات متراكمة. فالدبلوماسي لا يكون دبلوماسيًّا ناجحًا في دبلوماسيته، والطبيب

بريعًا في طبه، والزراعي متقنًا لزراعته، لانتمائه لتنظيم سياسي أو تظاهره بمثل ذلك الانتماء، وإنما لقدراته الذاتية في مجال عمله.

- اختلال معايير التوظيف أتاح لمبخوسي الحظوظ من غير القادرين أن يتخذوا شعارًا لهم "الفات الحدود واسوه"، وعندما تصبح الحدود الدنيا هي القاسم المشترك لاختيار الرجال في أية أمة ولأي موقع، فليصلي لأجل تلك الأمة أبناؤها وبناتها.

كل هذه العوامل تآزرت لتجعل من السودان بلدًا مطبوعًا على الفشل طالما أصبحت قياداته مطبوعة عليه. وعندما يقع الفشل مرة أولى قد يكون أمرًا عَرَضيًا (accidental). وعندما يتكرر مرة ثانية قد يكون مصادفة (co-incidental)، ولكن عندما يتكرر كر الليل والنهار يصبح ميلًا وجنوحًا نحو الفشل (tendency to failure).

هذه هي العوامل التي أكسبت نخبتنا السياسية قدرة فائقة على تحويل كبريات الأماني إلى ما هو أدنى قيمة من البصاق عندما واتتها الظروف إلى التمكن من السلطة، وتلك هيَ الحالة التي تستلزم وضع المريض في أريكة الطبيب النفساني، ولاسيما بعد أن وضح لكل ذي عينين أن أي فشل جديد لن يقود فقط إلى فشل أكبر، بل إلى ما هو أدهى وأمر. فإن وضعنا نصب أعيننا تجربة انفصال الجنوب واستعار الحروب في الغرب والوسط لأدركنا أن تراكم الفشل سيقود حتمًا إلى داءين، الداء الأول هو الحساسية من النجاح (allergy to success) والثاني هو ذوبان الدولة (meltdown of the state). كلا الداءين سيسير بنا لا محالة في طريق طراد نحو الهاوية.

كل هذا غرس زرعناه بأيدينا، والآن جاء وقت حصاده. وعندما يجيء وقت الحصاد، علينا أولًا الاعتراف بأنا جميعًا من وضع النبتة في مغرسها. ولهذا أقول: على مَن تعزف مزاميرك أيها الكاتب؟ ثانيًا على جيلنا هذا أن يتواضع أمام ما سميناه الجيل البازغ، لا لأن لدينا ما يفيد أنهم أكثر قدرة على الأداء العام ممن سبقهم، ولكن لأنهم أخذوا يوجهون لأنفسهم سؤالًا محوريًا هو "لماذا انتهى الوطن إلى ما انتهى إليه رغم كل إمكاناته الطبيعية والبشرية". وهذا سؤال لا يستطيع الإجابة عنه مَن لا يزالون يهرفون في الكلام عن مآثر الماضي، ويتجافون الكلام عن خطاياه. غاية ما نتمنى هو أن يكون هذا الجيل مثل ذلك الذي تمناه نزار قباني لوطنه

نريد جيلًا غاضبًا
نريد جيلًا يفلح الآفاق
وينكش التاريخ من جذوره
وينكش الفكر من الأعماق
نريد جيلًا قادمًا
مختلف الملامح
لا ينحني
لا يعرف النفاق
نريد جيلًا رائدًا عملاق.

المشروع الحضاري الإسلامي

لقد عرف الإسلام في تاريخه الوسيط والراهن مدارس فكرية عديدة تتراوح في تبشيرها الديني بين التزمت المذهبي والأريحية الفكرية. المتزمتون لم يقرأوا ما جاء به القرآن الكريم إلا قراءة حرفية بالرغم من أن القرآن لا ينطق بنفسه وإنما ينطق به المفسرون. وأشد هؤلاء تزمتًا من أسموا أنفسهم أهل الولاء والبراء الذين حسب شيخهم الإمام ابن تيمية أن الانتماء لتلك الجماعة من أشراط الإسلام. ومن أكبر مظاهر الغلو عند تلك الجماعة اعتبار نفسها مصدرًا للحق وإضفاء القدسية على قائدها. كما تعتبر الدعوة للبراء المطلق من الجماعات غير المسلمة التي لا تشاركها الرأي، ناهيك عن تلك التي تعارضها. ذلك. وأيم الحق ذلك غلو في الدين أمر نهى عنه الكتاب بقوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الآية 171 من سورة النساء]. التطرف الديني، بل أي تطرف فكري، لا ينجم أبدًا عن الأفكار بل عن التعصب لتلك الأفكار، والتشدد في أحكامها، والعزلة عن، إن لم يكن إنكار، الثقافات المعاصرة والقديمة. ذلك التطرف في المبادئ عمل غير حضاري لأن الحضارة، من جانبها الفكري، تستلزم الحوار والتلاقح بين الحضارات لأن أصلها واحد وإن كانت أمهاتهم شتى.

الحضارة الإسلامية: ماهيتها وكيف نشأت؟

في الزمن الراهن رفع إسلاميو السودان راية المشروع الحضاري الإسلامي من دون تفسير لما تعنيه الحضارة ومما يوحي أيضًا بأن الحضارة أمر عقدي ينسب إلى عقيدة دينية علمًا بأن الحضارة، في جوهرها، هي ترقي الإنسان في كل مجالات الحياة: العلوم،

الفنون، الطب، المعمار، الموسيقى، المنطق، الرياضيات، الفلسفة، الريطروطيقا (علم الخطاب). هذا الإقبال الموسوعي على تلك العلوم لم يعرفه الإسلام في أزمنة الدعوة الأولى لأنها كانت مرحلة تأسيس للدولة وفي التأسيس هدم وبناء مما يحول دون التلاقي والتلاقح بين الحضارات. مرحلة التلاقي هذا أدركتها الدولة الإسلامية في العهد الأموي وتوسعت في العهد العباسي وهو العهد الذهبي للحضارة الإسلامية ثم في الأندلس. نواة تلك الحضارة كما سلف القول؛ زرعت في عهد خالد بن يزيد بن معاوية الذي شيد خزانة (مكتبة) خالد ليفيد منها الباحثون ثم جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز ليفتح أبوابها لعامة الناس. وأعقبه الخليفة العباسي هارون الرشيد بفتح دار الحكمة في بغداد التي بلغت ذروة نشاطها في عهد أبنه الخليفة المأمون الذي أضاف إليها مراصد الفلك ومدارس الطب. ثم تطور النشاط الحضاري في عهد المستنصر بالله الذي شيد المدرسة المستنصرية التي كانت تُعلَم الناس القرآن والفقه فأضاف المستنصر إليهما علوم الطب والكيمياء التي قادت إلى الكشوفات في مجال الأدوية والجراحة مثل الكاويات في الجراحة، والمركبات الدوائية، والتقطير والترشيح.

هذا التطور ما كان ليحدث لولا حرص الخلفاء علي ترجمة الفكر اليوناني عبر السريانية إلي اللغة العربية. ومن المؤسي أن أغلب الدعاة الإسلاميين، خاصة في المشرق العربي، قد قصروا العلوم علي علوم القرآن رغم أن القرآن بمفرده لا ينتج حضارة ناهيك عن أن القرآن لا ينطق بنفسه وإنما ينطق به المفسرون. وللإمام ابن حزم رأي في هذا جاء فيه "الجمال الشكلي في الكلام الإلهي لا يكفي في حد ذاته لأن يحدد برهانًا ولو بلغ أقصى درجات البلاغة" (الملل والنحل). فالإنسان، رغم حاجته لعلوم الدين لترسيخ القيم الأخلاقية، إلا أنه أيضًا في حاجة لعلوم أخرى لا تسعها علوم الدين مثل الطب والهندسة والزراعة والمعمار والفنون. هذه العلوم ضرورية للإنسان، ولكن وبما أنها علوم ذات طابع تطبيقي فإن الارتكان في تفسيرها وشرحها دون تحليل وتطبيق لها يفرغها من محتواها. ولعل هذا هو السبب الذي حمل الخلفاء المستنيرين على اللجوء إلى مصادر هذه العلوم والاستنجاد بالعلماء من غير العرب وغير المسلمين للإلمام بها. في سبيل ذلك استعان أولئك الخلفاء المستنيرين بغير أهل الملة لأداء هذه المهمة مثل اليهودي فسطا بن لوكا، والنصراني متي بن يونس من نصارى الشام. وما كان أولئك الخلفاء لينجحون في توطيد تلك العلوم والمعارف لولا استعانتهم بغير العرب من المسلمين ممن كانوا ينتمون إلى المنطقة التي كان يسميها العرب "بلاد ما وراء النهر" في آسيا الوسطى: سمرقند، طشقند، فرغانة، خوارزم. تلك هي المناطق التي غذّت

الحضارة الإسلامية بعلماء مثل الخوارزمي، الفارابي، البخاري، الترمذي، ابن سينا، الجرجاني، السجستاني، البيروني. وقد أورد ابن خلدون في مقدمته أن ما هو جدير بالملاحظة أن معظم العلماء المسلمين في العلوم كانوا من "العجم" أي من غير العرب. ولا شك في أن تمهر أهالي تلك البلاد في علوم الأولين كان نتيجة لتعرفهم علي الحضارة الهيلينية بعد غزو الإسكندر لتلك المنطقة. على أن غلبة غير العرب علي الغرب في مجالات الفلسفة والرياضيات وعلم الفلك لم يحُل دون بروز علماء مهرة في هذه المجالات مثل أبو يوسف ابن إسحاق الكندي (العصر العباسي الثاني) خاصة في علم الفلك والطب والكيمياء.

هذا التلاقح بين الثقافة القرآنية مع الفكر اليوناني والحكمة الهندية والمواريث الأدبية الفارسية هو الذي أنجب رواد الحضارة الإسلامية مثل أبي نصر الفارابي من مدينة فاراب من أعمال كازاخستان، وابن سينا من بخاري، وأبوبكر الرازي من الري قرب طهران. فالفارابي، مثلًا، أضاف للحضارة الإسلامية آراء أهل المدينة الفاضلة التي أبان كيف ترتب تلك المدينة أجزاءها، وما هي أصناف الرئاسة الفاضلة، وما الذي يميز المدينة الفاضلة عن المدينة الجاهلة. كما ترك أبو نصر من ورائه شروحًا لأفكار المعلم الأول (أرسطو) ولهذا لقب بالمعلم الثاني. أما ابن سينا الوافد من بخاري فقد أضاف إلى الحضارة الإسلامية كتاب القانون في الطب الذي ظل **مرجعا في الطب لسبع قرون متوالية** ، وأبوبكر الرازي (ولد في الري قرب طهران) الذي أضاف إلي الحضارة الإسلامية كتابه الحاوي في الطب. أو ليس من الاسترخاص للعلوم والاستهانة بالقرآن أن يدعي أحد أن أسلمة الطب تتلخص في بضع آيات من كتاب الله لا تزيد عن أربع ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ ﴾ " سورة الشعراء وروت خَبره أبحاث ودراسات منذ العهد العباسي الأول فطاحل في الطب مثل ابن سينا وابن النفيس والرازي. أو يذهب زراعي لا تضم جعبته غير الحديث القائل عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ"إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها". ومعنى الحديث لا يمنعكم قيام الساعة من العمل في عمارة الأرض. فعلم الزراعة علم واسع يتناول علوم التربة، الهندسة الوراثية، العلوم البينية، علم النبات، وتحسين النوع النباتي، تسميد التربة، وكل هذه علوم لم تضيف إليها الحضارة الإسلامية كثيرًا. ولهذا فإن انتقاء آية قرانيه أو حديث نبوي إلى ذلك الفرع من المعرفة حتى يؤصله إسلاميًا فهذا لا يضيف إلى العلم شيئًا أو يشرف الدين.

ملحق الصور الفوتوغرافية

للجزء الثالث



اللجنة الدولية للبيئة والتنمية



المؤلف مع الدكتور مصطفى كمال طلبه المدير التنفيذي لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة.



الأمين العام للأمم المتحدة بعد اختياره للمؤلف نائبًا لرئيس اللجنة الدولية للبيئة والتنمية.



من اليسار لليمين :المؤلف) نائب رئيس اللجنة الدولية للبيئة والتنمية)، رئيسة اللجنة ورئيسة وزراء النرويج السيدة برونتلاند، سكرتير اللجنة ماكنيل، وإميل سالم وزير البيئة بأندونيسيا وعضو اللجنة.



المؤلف برفقة رئيسة وزراء النرويج السيدة برونتلاند في لقاء مع سوهارتو رئيس أندونيسيا بجاكرتا عند تقديم تقرير اللجنة.



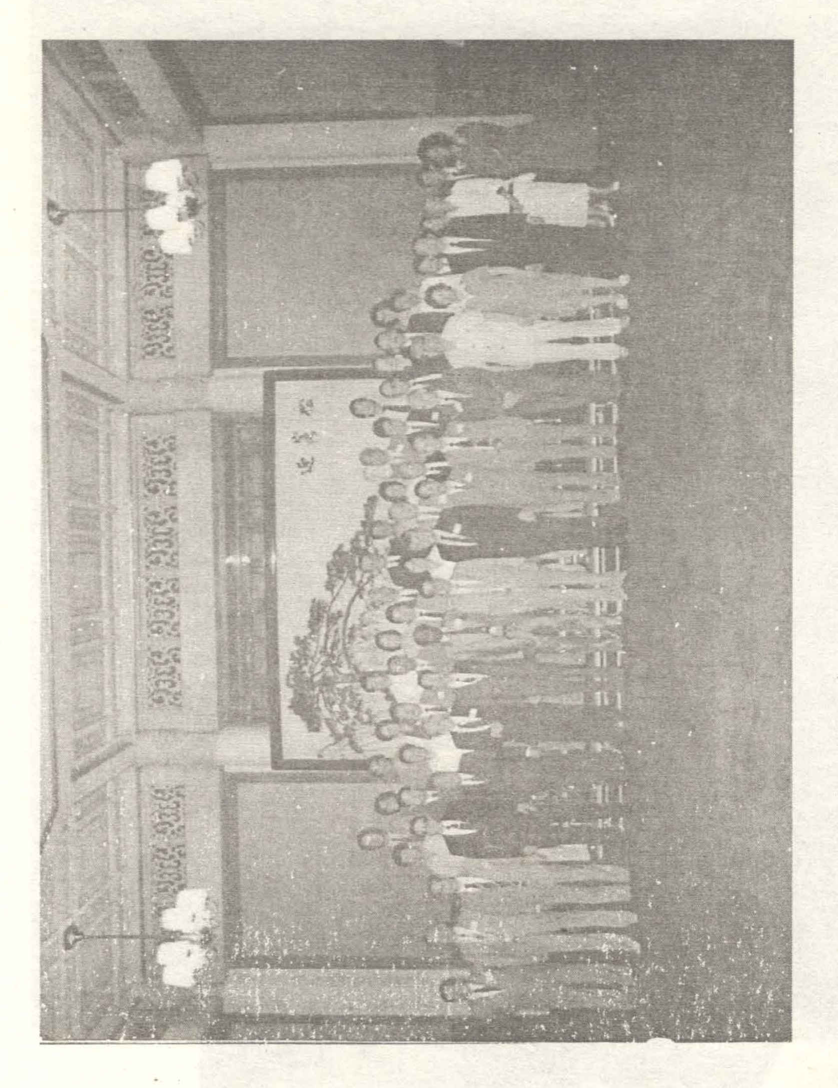
المؤلف برفقة رئيسة وزراء النرويج السيدة برونتلاند وعضو اللجنة الدولية للبيئة والتنمية السير شرداث رامفال وزير خارجية غيانا والسكرتير العام لمنظمة الكومونويلث.



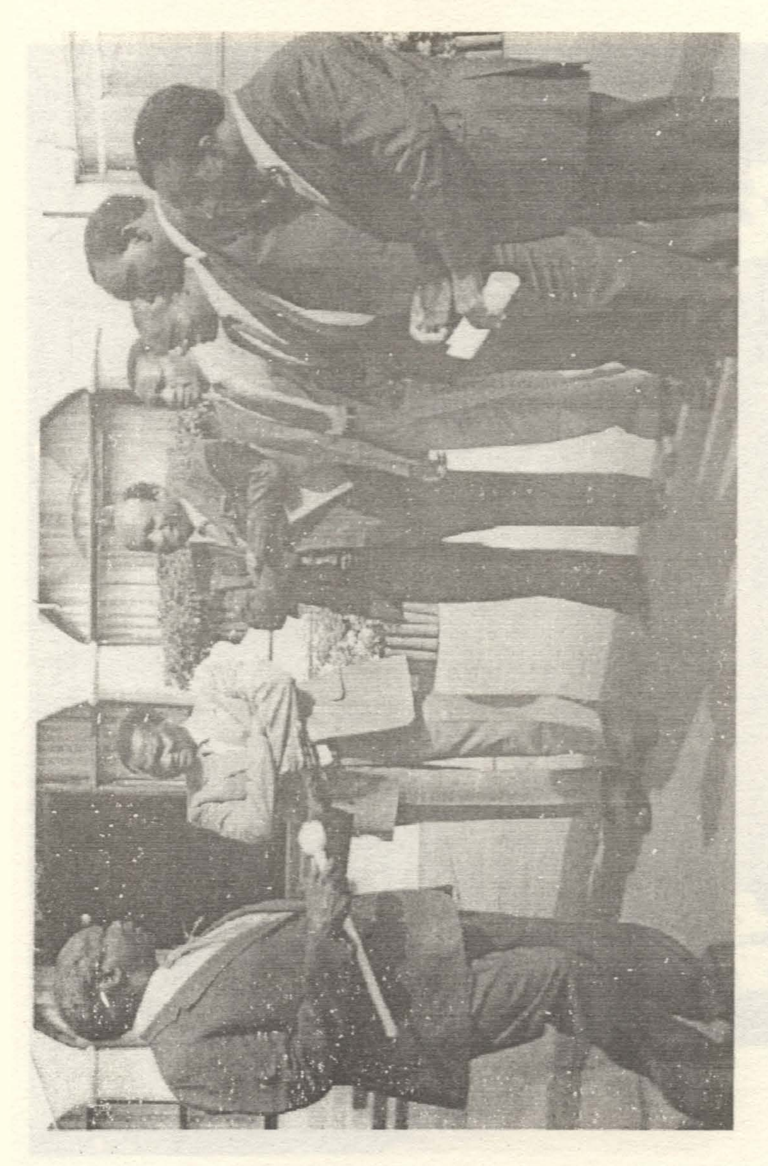
المؤلف في حفل تقديم تقرير اللجنة الدولية للبيئة والتنمية لرئيس وزراء الهند راجيف غاندي.



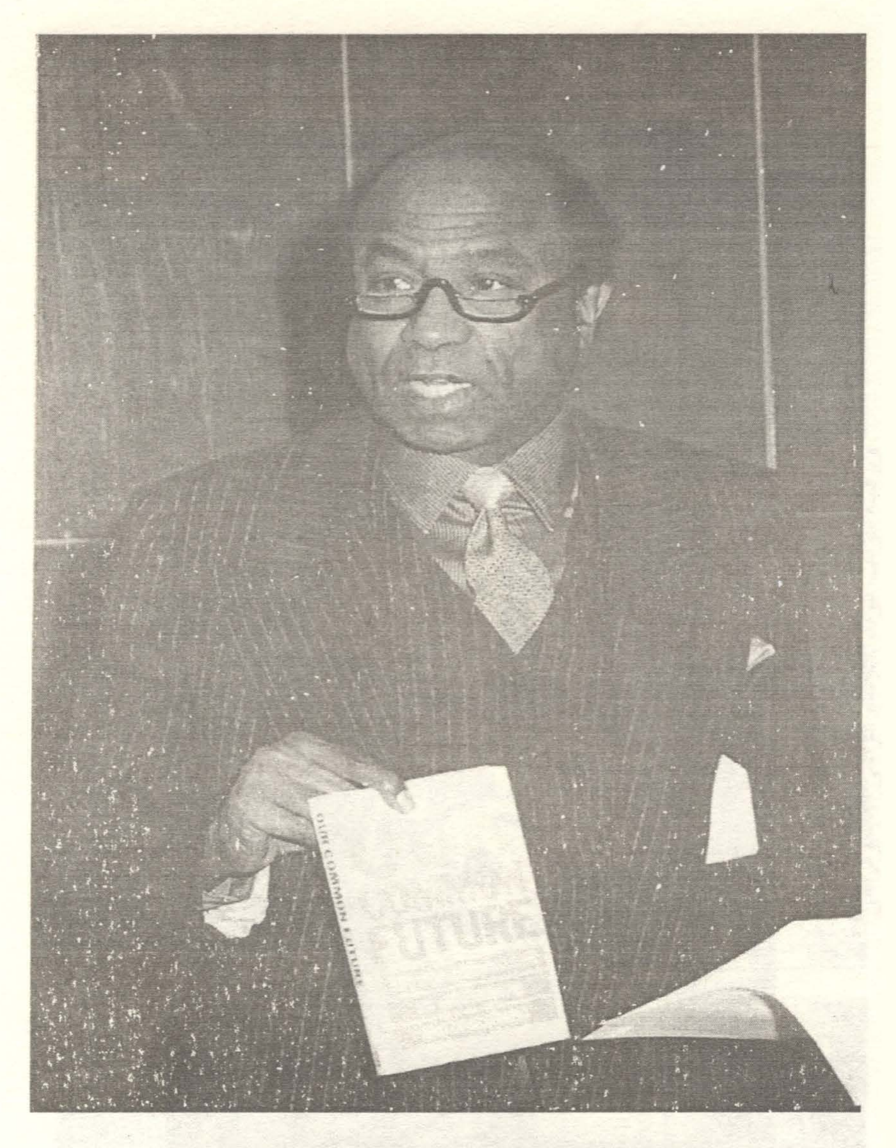
المؤلف مع بعض أعضاء اللجنة الدولية للبيئة والتنمية على يمين المؤلف فولتز هوف وزير البحث العلمي في ألمانيا، برنارد شيزبرو وزير المالية بزمبابوي، وأندرسن مستشار رئيسة اللجنة الذي أصبح من بعد وزيراً للخارجية وأشرف



استقبال رئيس الوزراء الصيني للمؤلف في بكين بمناسبة تقديم تقرير اللجنة الدولية للبيئة والتنمية.

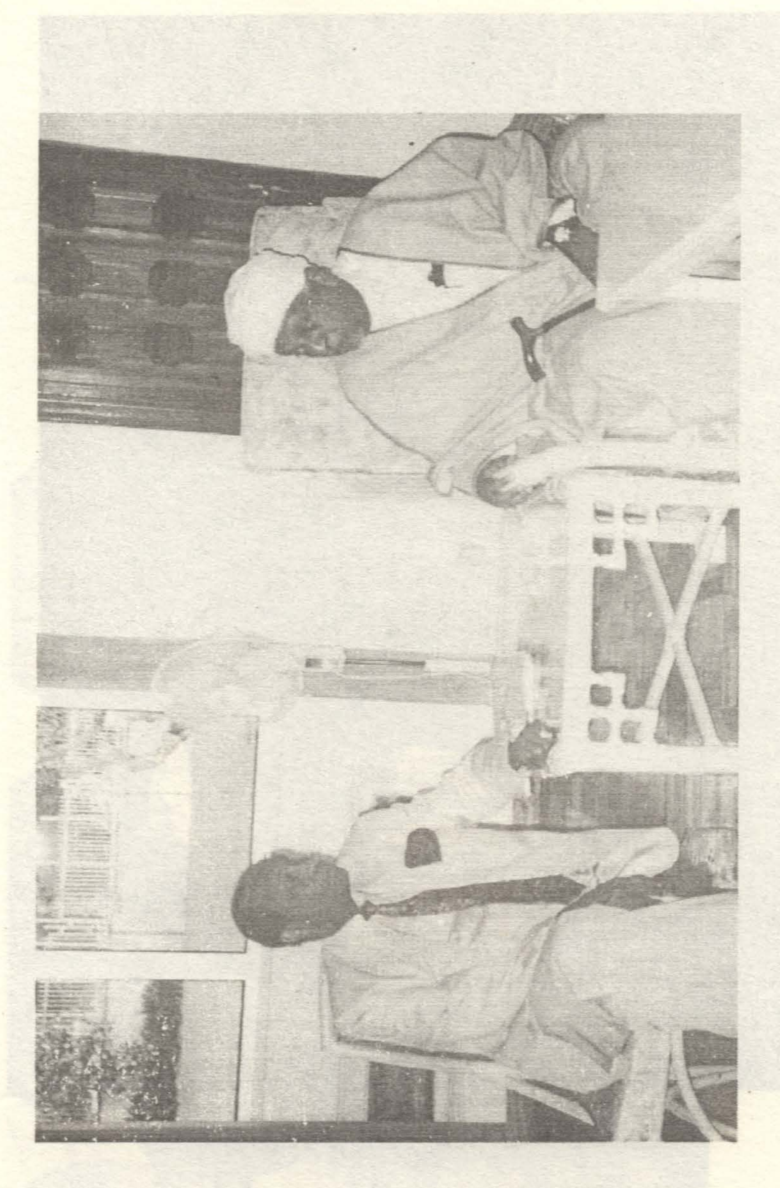


الرئيس الكيني دانيال أراب موي أثناء تقديم المؤلف لتقرير لجنة البيئة والتنمية.

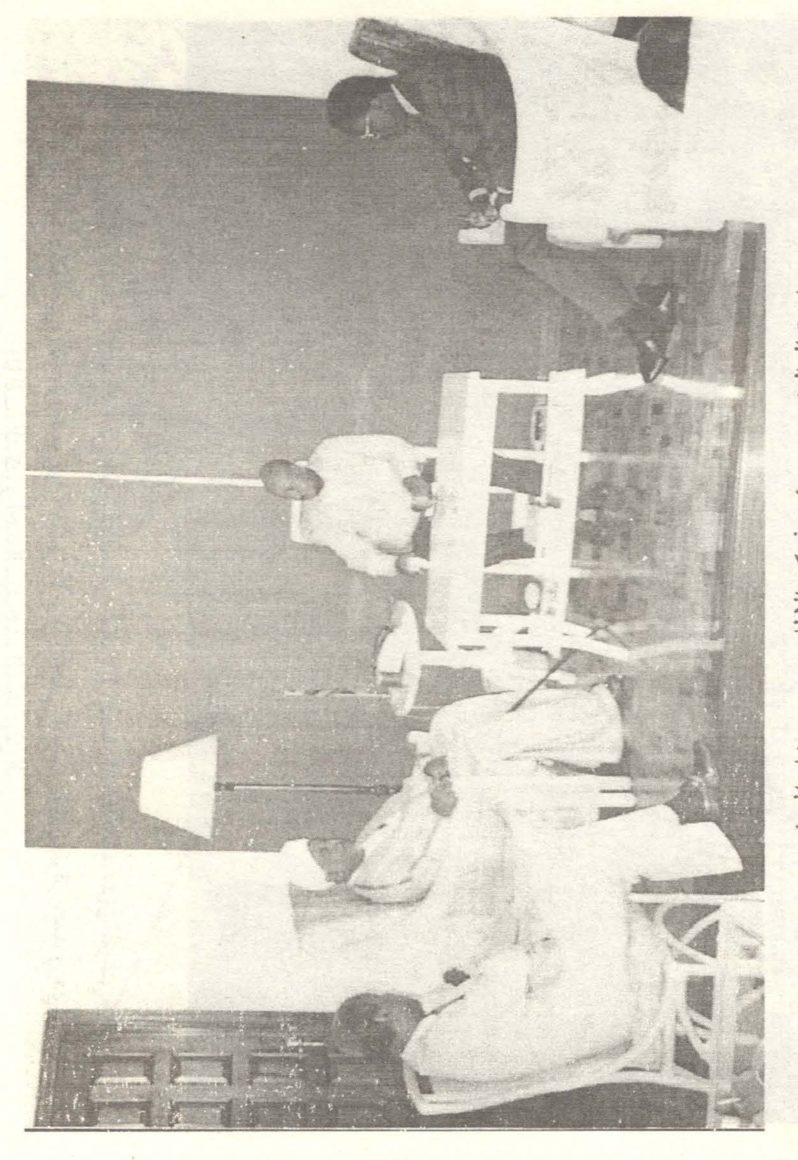


المؤلف يعرض التقرير الختامي للجنة البيئة والتنمية.

التجمع الوطني الديموقراطي



المؤلف مع السيد محمد عثمان الميرغني رئيس التجمع الوطني إبان معارضته لنظام الحكم في السودان.



استقبال الرئيس موسيفني في كمبالا للسيد محمد عثمان الميرغني
وبرفقته المؤلف كوفد للتجمع الوطني الديموقراطي

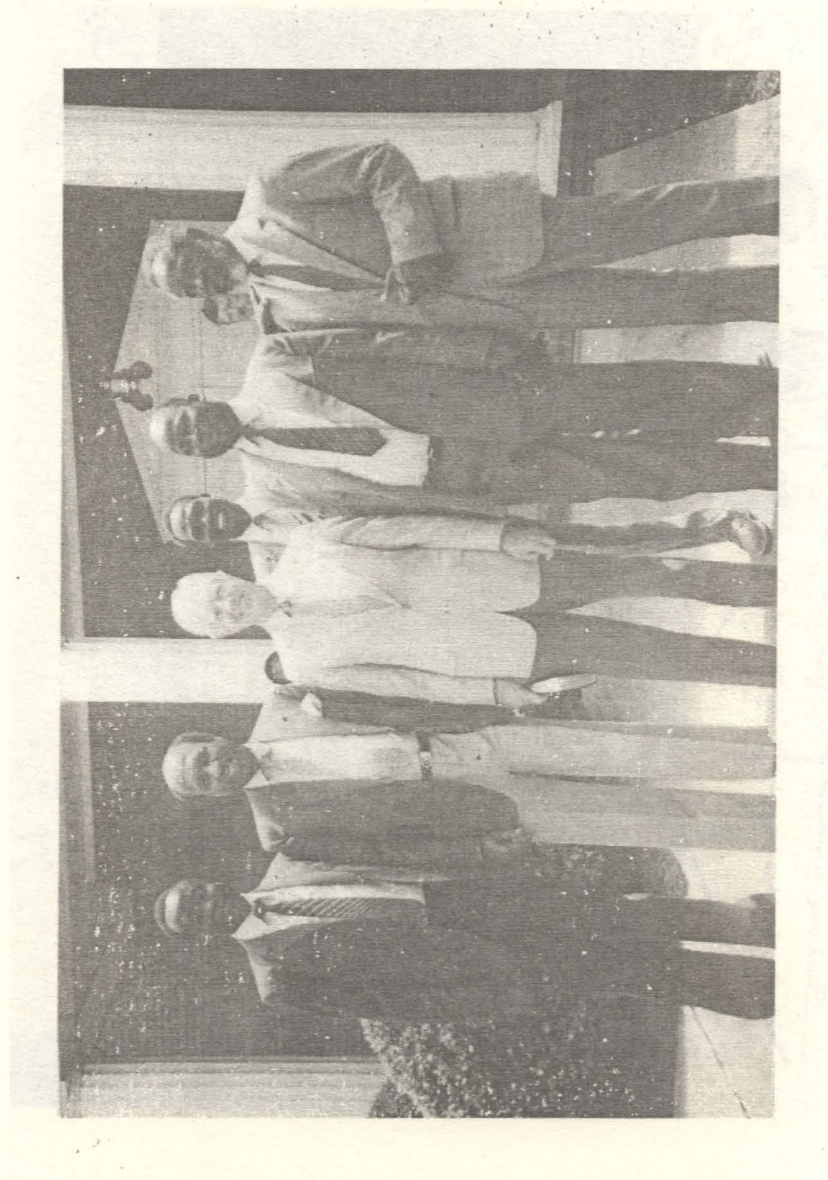


قيادة التجمع الوطني الديموقراطي بأسمرا وهم من اليمين إلى اليسار السيد محمد عثمان الميرغني، السيد الصادق المهدي، الدكتور عمر نور الدايم، الأستاذ التجاني الطيب، الفنان الزائر محمد وردي، المؤلف، الدكتور أحمد السيد حمد، السيد دينق ألور

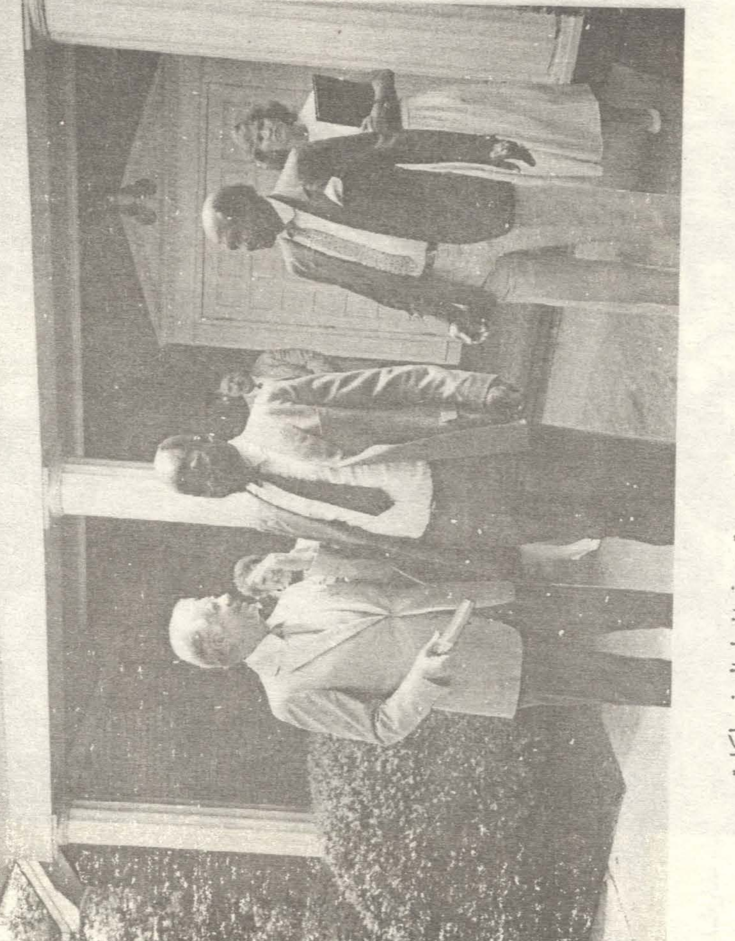


المؤلف بين الراحلين الأستاذ التجاني الطيب والدكتور عز الدين علي عامر خلال أحد اجتماعات التجمع الوطني بأسمرا

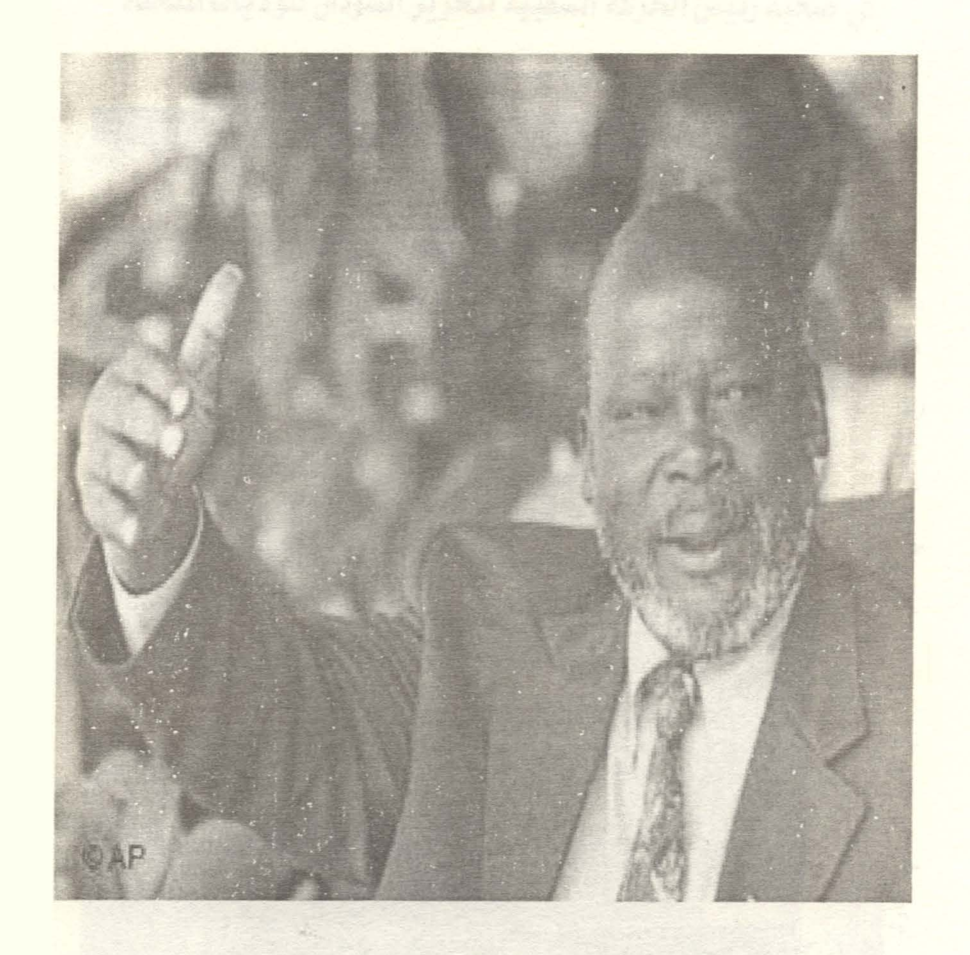
في صحبة رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان للولايات المتحدة



المؤلف مع الرئيس جيمي كارتر وجون قرنق في المنزل الريفي لكارتر.



المؤلف مع الرئيس جيمي كارتر وجون قرنق في المنزل الريفي لكارتر.

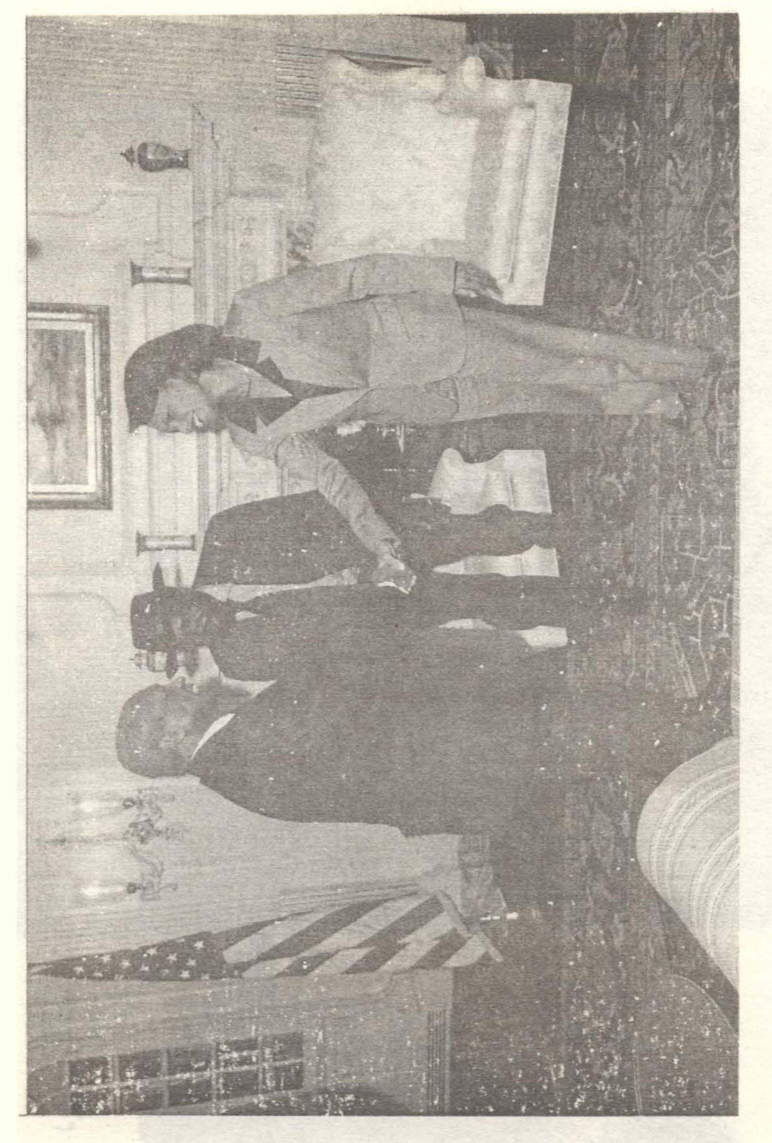


الدكتور جون قرنق.

اتفاق السلام والتمهيد لإعلانه

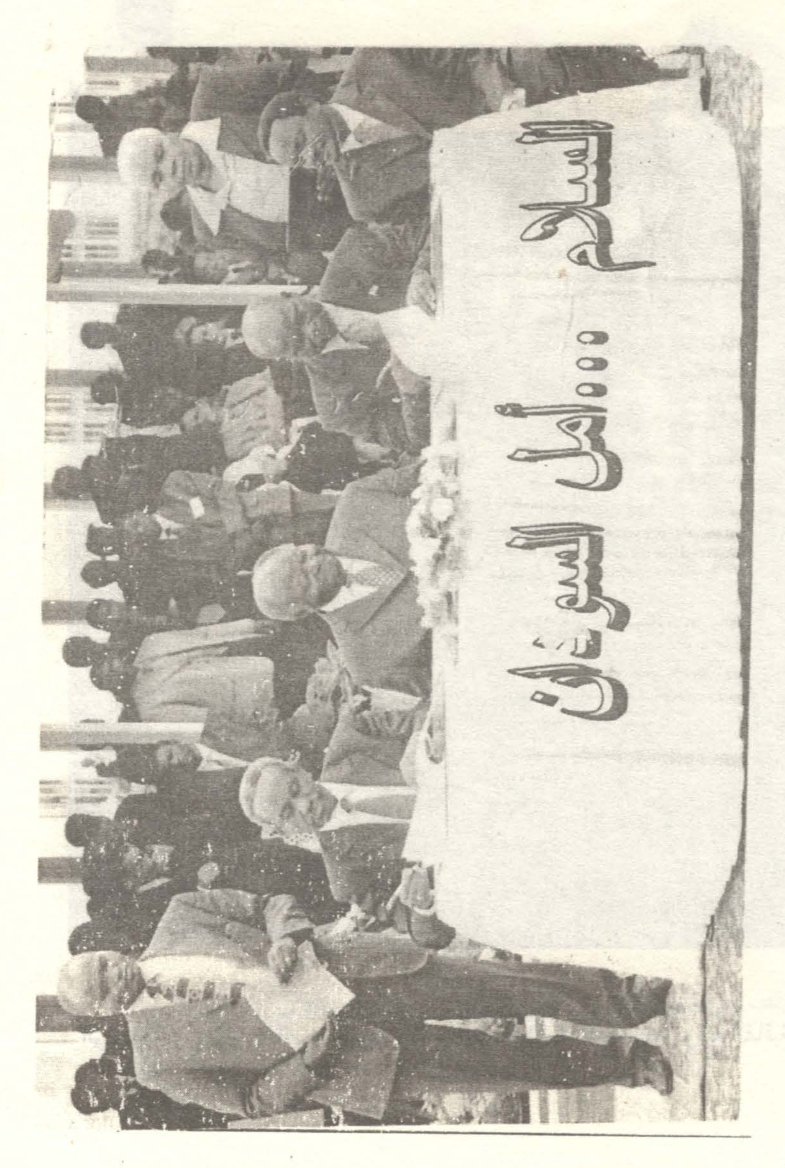


المؤلف مع الرئيس جورج بوش الابن والمبعوث الخاص للرئيس بالسودان أثناء مفاوضات السلام.

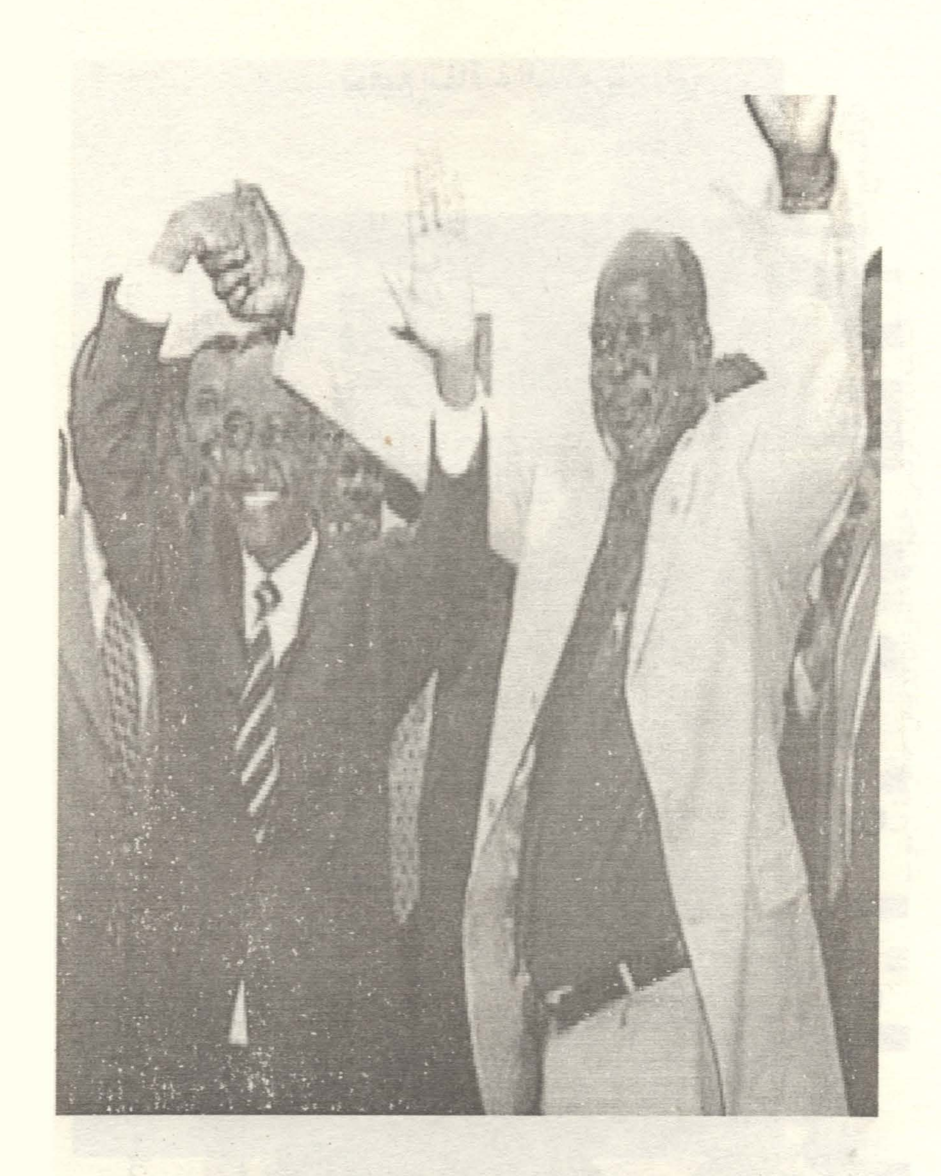


المؤلف مع السيدة كوندوليزا رايس وزير خارجية الولايات المتحدة بمكتبها بواشنطون يتوسط الصورة سلفاكير النائب الأول لرئيس جمهورية السودان ورئيس حكومة الجنوب.

توقيع اتفاقية السلام بنيروبي



الرئيس الكيني كيباكي يشهد توقيع اتفاقية السلام الشامل وعلى يمينه نائب الرئيس السوداني علي عثمان محمد طه والجنرال سيمبيو الوسيط الكيني وعلى يساره جون قرنق ووزير خارجية كينيا.

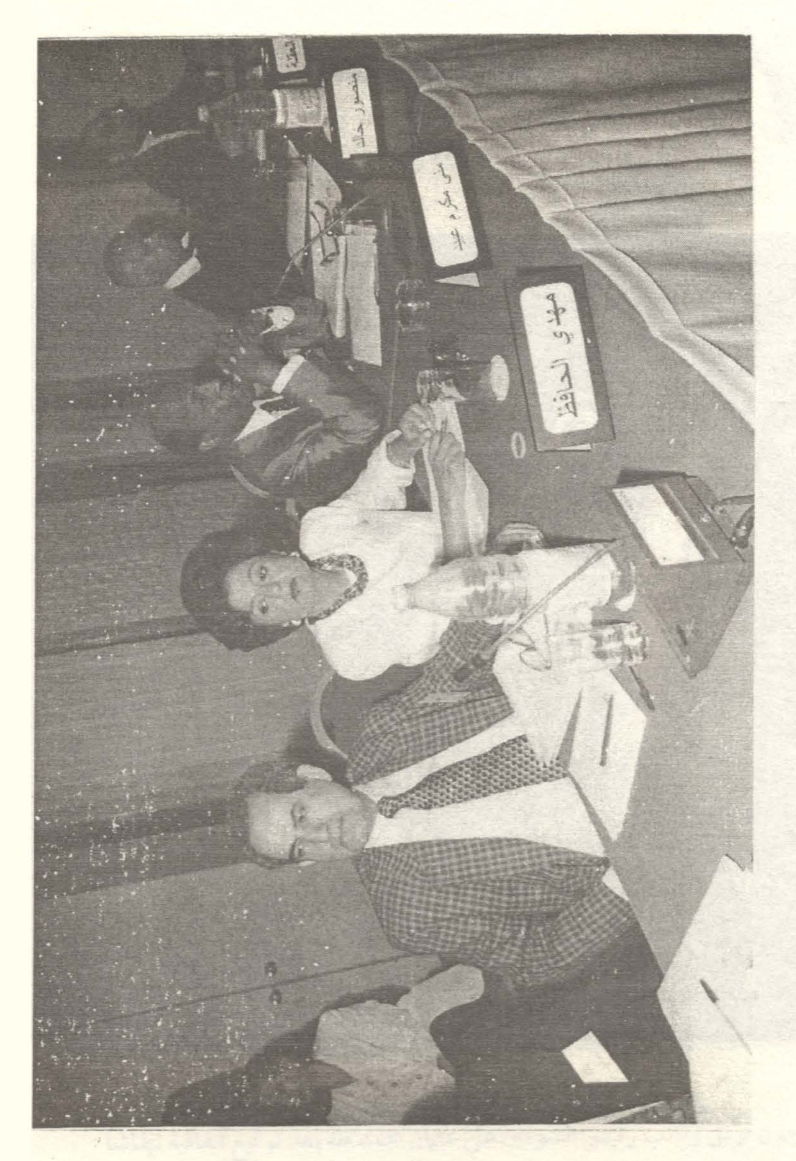


الراحل جون قرنق ونائب رئيس السودان علي عثمان محمد طه بعد توقيع اتفاقية نيفاشا

منتدي الفكر العربي



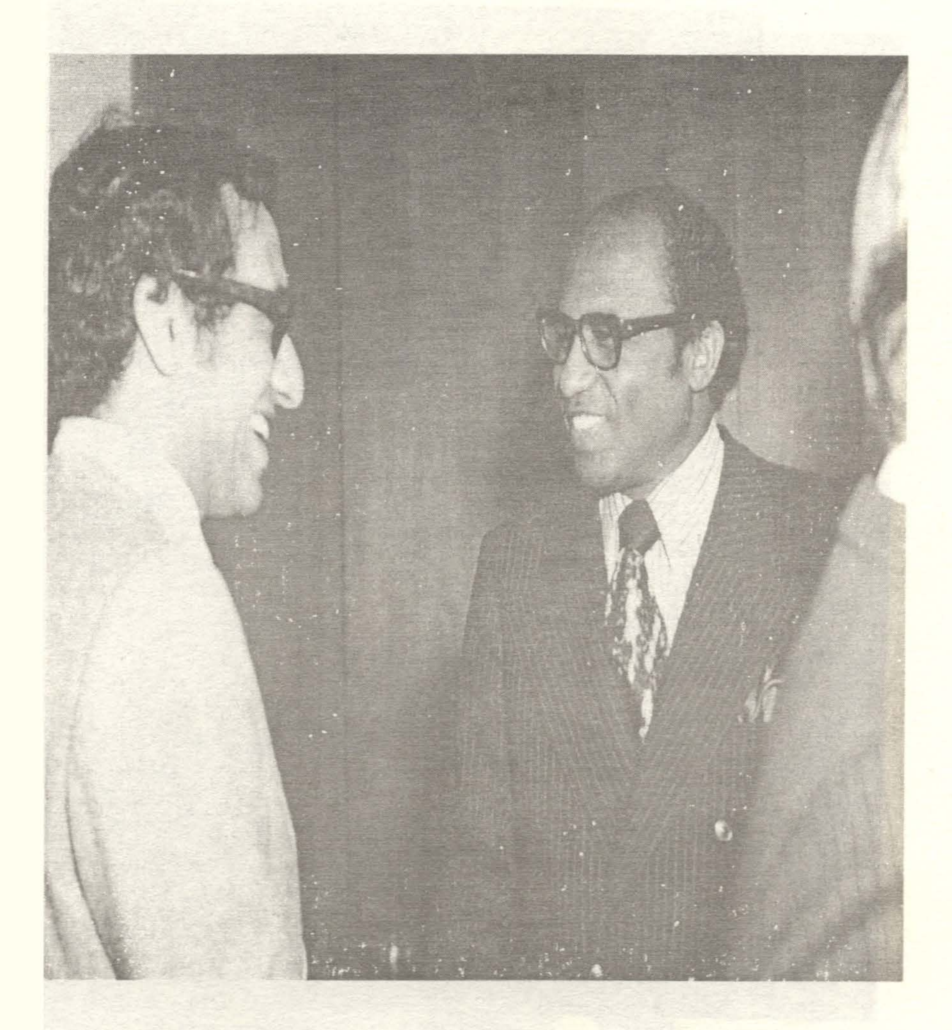
المؤلف مع سمو الأمير الحسن بن طلال رئيس منتدى الفكر العربي.



المؤلف في اجتماع مجلس أمناء منتدى الفكر العربي مع مهدي الحافظ (العراق)، و منى مكرم عبيد (مصر).



المؤلف مع الوزير السابق المفكر اللبناني جورج قرم
خلال اجتماع مجلس أمناء منتدى الفكر العربي.



المؤلف مع رئيس وزراء الأردن الراحل الشريف عبد الحميد شرف
وعضو منتدى الفكر العربي.